T.C.
MARMARA ÜNİVERSİTESİ
SOSYAL BİLİMLER ENSTİTÜSÜ

İLAHİYAT ANABİLİM DALI
ARAP DİLİ VE BELAGATI BİLİM DALI

EBÜ'N-NÂFİ' EL-ḲÂZÂBÂDÎ VE ŞERḤU FERÂ'İDİ'L-FEVÂ'İD'İNİN TAHKİK VE İNCELEMESİ

YÜKSEK LİSANS TEZİ

Uğur Bekir DİLEK

T 133538

Danışman: PROF. DR. İSMAİL DURMUŞ

İSTANBUL, 2003

ÖNSÖZ

Arap Edebiyatı'nda belâgat çalışmaları cahiliyye şairlerinin yaptığı edebî tenkitle başlamış, Kur'an-ı Kerim'in nazil olmasıyla birlikte, bu faaliyet daha da hızlanmıştır. İslâm'ın ilk dönemlerinde belâgat müstakil bir ilim olmamakla birlikte, belâgat ilminin konuları diğer ilimlerin özellikle tefsir ilminin içinde ele alınıyordu. VIII/XIV. yüzyıla gelindiğinde belâgat müstakil bir ilim haline gelmiş, terimleri teşekkül etmiş ve belâgatla alakalı en önemli kaynak eserler bu dönemde verilmiştir. Daha sonraki dönemlerde belâgatın konularından bazıları hakkında müstakil eserler yazılmıştır. Bunlardan birisi de Ebü'l-Ḳâsım Şemsüddîn Muḥammed b. Ebû Bekr el-Leys̱î es-Semerḳandî'nin (ö.888/1483) istiare sanatı ile alakalı muhtasar eseri *Ferâ'idü'l-Fevâ'id*'i ya da diğer adıyla *Risâletü'l-İsti'âre*'sidir, eser müstakil olmasına rağmen istiare konusunu öz bir şekilde ele almış, ayrıntılara girmemiş yalnız istiare-i musarraha, asliyye, tebeiyye, tahkîkiyye, tahyîliyye, mutlaka, muraşşaha, mücerrede, mekniyye ve mekniyyenin karinesinden bahsetmiştir. Bu eser üzerine onlarca şerh ve haşiye yazılmıştır, şerh yazanlardan birisi de Ebü'n-Nâfi' el-Ḳazâbâdî'dir (ö.1163/1750). Biz tezimizde bu şerhin tahkikini yaptık. Eser genel olarak belâgatla özel olarak istiare ile alakalı olduğu için tezin giriş kısmında belâgattan, istiareden ve kısaca belâgat tarihinden bahsettik. Birinci bölümde es-Semerḳandî'nin hayatı ve eserlerinden sözettik, *Ferâ'idü'l-Fevâ'id*'in değerlendirmesini yaptık ve üzerine yapılan şerh ve haşiyelerden bazılarının isimlerini zikrettik. İkinci bölümde ise Ebü'n-Nâfi' el-Ḳazâbâdî'nin hayatı ve eserlerini ele aldık, *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*'inin değerlendirmesini yaptık, son bölümde de şerhin tahkikli metnini verdik.

Tez çalışmalarım esnasında yardımlarını esirgemeyen, başta tez danışmanım Prof. Dr. İsmail Durmuş'a olmak üzere İlim Yayma Vakfı, İsam Kütüphanesi Süleymaniye Kütüphanesi ve çalışanlarına ve tez yazımında ve dizaynında yardımcı olan tüm arkadaşlarıma ayrı ayrı teşekkür ederim.

İstanbul, 2003 — Uğur Bekir DİLEK

İÇİNDEKİLER

Sayfa No.

ÖNSÖZ ____ **III**

İÇİNDEKİLER ____ **IV**

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ ____ **VIII**

KISALTMALAR ____ **IX**

GİRİŞ ____ **1**

BELÂGAT İLMİ VE İSTİARE ____ **1**

A. BELÂGAT ____ **1**

B. FESÂHAT ____ **3**

1. Kelimede Fesâhat ____ 3

2. Kelamda Fesâhat ____ 4

3. Mütekellimin Fesâhati ____ 6

C. MEÂNİ İLMİ ____ **6**

D. BEDİ İLMİ ____ **8**

E. BEYAN İLMİ ____ **9**

1. Teşbih ____ 10

1.1 Teşbih Edatı Açısından Teşbih Çeşitleri ____ 11

a. Teşbîh-i Mürsel ____ 11

b. Teşbîh-i Müekked ____ 11

1.2 Vech-i Şebeh Açısından Teşbih Çeşitleri ____ 11

a. Temsîlî Teşbih ____ 11

b. Gayr-i Temsîlî Teşbih ____ 12

c. Teşbîh-i Mücmel ____ 12

d. Teşbîh-i Mufassal ____ 12

e. Teşbîh-i Garîb-i Mübtezel ____ 12

f. Teşbîh-i Baîd-i Garîb ____ 12

1.3 Teşbîh-i Belîğ ____ 13

1.4 Teşbîh-i Zımnî ____ 13

1.5 Teşbîh-i Maklûb ____ 13

2. Hakikat ____ 14

a. Lügavî Hakikat ____ 14

b. Şer'î Hakikat ____ 14

c. Örfî Hakikat ____ 14

c.a Umûmî Örfî Hakikat ____ 14

c.b Husûsî Örfî Hakikat 15
3. Mecaz 15
a. Mecaz-ı Müfret 15
b. Mecaz-ı Mürekkep 15
c. Mecaz-ı Lügavî 16
d. Mecaz-ı Aklî 16
e. Mecaz-ı Mürsel ve Alakaları 17
4. İstiare 18
a. İstiare-i Tasrîhiyye 19
b. İstiare-i Mekniyye 19
c. İstiare-i Asliyye 19
d. İstiare-i Tebeiyye 20
e. İstiare-i Tahkîkiyye 20
f. İstiare-i Tahyîliyye 20
g. İstiare-i Muraşşaha 21
ğ. İstiare-i Mücerrede 21
h. İstiare-i Mutlaka 21
ı. İstiare-i Mürekkebe veya İstiare-i Temsîliyye 21
5. Kinaye 22
5.1 İşaret Ettiği Mana (Mekniyyün anh) İtibariyle Kinaye Çeşitleri 23
a. Sıfattan Kinaye 23
b. Mevsuftan Kinaye 23
c. Nispetten Kinaye 23
5.2 Vasıtalara Göre Kinaye Çeşitleri 23
a. Ta'riz 23
b. Telvih 24
c. Remz 24
d. İma ve İşaret 24
F. BELÂGAT TARİHİ 24
1. Belâgat ve Edebî Tenkidin Gelişmesine Etki Eden Faktörler 25
a. Kur'an-ı Kerim'in Etkisi 25
b. Müfessirlerin ve Fukahanın Etkisi 25
c. Kâtiplerin ve Şairlerin Etkisi 25
2. Belâgatın Gelişim Dönemleri 25
3. İstiare Sanatı İle İlgili Yapılmış Bazı Müstakil Çalışmalar 28

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÜ'L-ḲÂSIM es-SEMERḲANDÎ ve FERÂ'İDÜ'L-FEVÂ'İD'İ

A. es-SEMERḲANDÎ'NİN HAYATI 30

B. es-SEMERḲANDÎ'NİN ESERLERİ 30

C. FERÂ'İDÜ'L-FEVÂ'İD'İN İNCELEME ve DEĞERLENDİRMESİ 31

1. Ferâ'idü'l-Fevâ'id'i Yazma Sebebi 31
2. Ferâ'idü'l-Fevâ'id'in Kaynakları 32
3. Ferâ'idü'l-Fevâ'id'in Konuları 35

3.1 Mecaz Çeşitleri 35

a. Mecaz-ı Müfret 35

b. İstiare-i Asliyye ve Tebeiyye 35

c. İstiare-i Tahkîkiyye ve Tahyîliyye 35

d. İstiare-i Mutlaka 36

e. İstiare-i Muraşşaha 36

f. İstiare-i Mücerrede 36

g. Terşihin İki Yönü 37

ğ. Mecaz-ı Mürekkep 37

3.2 İstiare-i Mekniyye 38

a. Selef Mezhebi'nin ve ez-Zemaḫşerî'nin Görüşü 38

b. es-Sekkâkî'nin Görüşü 38

c. el-Ḫaṭîb el-Ḳazvînî'nin Görüşü 39

d. es-Semerḳandî'nin Kendi Görüşü 39

3.3 İstiare-i Mekniyyenin Karinesi 40

a. Selefin ve el-Ḫaṭîb el-Ḳazvînî'nin Görüşü 40

b. ez-Zemaḫşerî'nin Görüşü 40

c. es-Sekkâkî'nin Görüşü 40

d. İstiare-i Mekniyyenin Karinesi Hakkında Tercih Edilen Görüş 40

e. İstiare-i Tasrîhiyye ve Mekniyyenin Karinesine İlave Edilen Şeyin Terşih Olması 41

3.4 Ferâ'idü'l-Fevâ'id Üzerine Yapılan Bazı Çalışmalar 41

İKİNCİ BÖLÜM

EBÜ'N-NÂFİ' el-ḲAZÂBÂDÎ ve ŞERḪU FERÂ'İDİ'L-FEVÂ'İD'İ

A. el-ḲAZÂBÂDÎ'NİN HAYATI 43

B. el-ḲAZÂBÂDÎ'NİN ÖĞRENCİLERİ 44

C. el-ḲAZÂBÂDÎ'NİN ESERLERİ ______ **45**

D. el-ḲAZÂBÂDÎ'NİN ŞERḤU FERÂ'İDİ'L-FEVÂ'İD'İ ______ **47**

1. Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id'in İsmi ______ 47
2. Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id'in Yazılış Gayesi ______ 48
3. Yazmaların Tavsifi ______ 48
4. Metin Tahkikinde Takip Edilen Metot ______ 50

E. ŞERḤU FERÂ'İDİ'L-FEVÂ'İD'İN İNCELEME ve DEĞERLENDİRMESİ ______ **51**

1. Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id'in Metodu Hakkında Genel Bilgiler ______ 51
2. Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id'in Kaynakları ______ 51
3. Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id'in Özellikleri ______ 52
   a. Eserin Sarf İlmi Açısından Değerlendirmesi ______ 52
   b. Eserin Nahiv İlmi Açısından Değerlendirmesi ______ 54
   c. Eserin Belâgat Açısından Değerlendirmesi ______ 54
   d. es-Semerḳandî'ye İtirazları Zikretmesi ______ 56
   e. el-Ḳazâbâdî'nin et-Teftâzânî'ye İtirazı ______ 57
   f. Eserin Lügat Açısından Değerlendirmesi ______ 57
   g. es-Semerḳandî'nin İfadelerinin Kaynağını Göstermesi ______ 58
   ğ. es-Semerḳandî'ye İtirazları ve Bazı İfadelerindeki Amacı Açıklaması ______ 58
   h. Müphem İfadeleri Beyan Etmesi ______ 59
   ı. Felsefe ve Mantık Yönü ______ 59

SONUÇ ______ **61**

KAYNAKÇA ______ **65**

ŞERḤU FERÂ'İDİ'L-FEVÂ'İD'İN FİHRİSTİ ______ **I-II**

ŞERHU FERÂ'İDİ'L-FEVÂ'İD'İN TAHKİKLİ METNİ ______ **١-٣٣**

TRANSKRİPSİYON İŞARETLERİ

ء: ’
ب: b
ت: t
ث: s̱
ج: c
ح: ḥ
خ: ḫ
د: d
ذ: ẕ
ر: r
ز: z
س: s
ش: ş
ص: ṣ
ض: ż
ط: ṭ
ظ: ẓ
ع: ‘
غ: g
ف: f
ق: ḳ
ك: k
ل: l
م: m
ن: n
و: v
ه: h
ي: y
^: uzatma işareti

KISALTMALAR

a.g.e.	**: adı geçen eser**
a. mlf.	**: aynı müellif**
a. s.	**: aleyhi's-selâm**
ayr. bk.	**: ayrıca bakınız**
b.	**: ibn**
bas.	**: basıldı**
bk.	**: bakınız**
blm:	**: bölümü**
by.	**: basım yeri yok**
c.	**: cilt no**
DİA	**: Diyanet Vakfı İslam Ansiklopedisi**
GAL	**: Geschichte der Arabischen Litteratur**
Ktp.	**: Kütüphanesi**
nr.	**: numara**
nşr.	**: neşreden**
ö.	**: ölümü**
r.a	**: radıyallahu anh**
s.a.v.	**: sallallahu aleyhi ve selem**
thk.	**: tahkik yapan**
ty.	**: tarih yok**
suppl.	**: GAL, supplementband**
vr.	**: varak**

GİRİŞ

BELÂGAT İLMİ VE İSTİARE

es-Semerḳandî'nin *Ferâ'idü'l-Fevâ'id*'i ve onun el-Ḳazâbâdî tarafından yapılmış şerhi belâgat ilmi ile alakalı olduğu için girişte belâgat ve istiare konusu kısaca ele alınacaktır.

A. BELÂGAT

Belâgat sözlükte "sözün fasih ve açık seçik olması"[1] anlamında mastardır. Bazı kaynaklar bunu "ulaşmak, varmak, bülûğ çağına ermek, olgunlaşmak, devşirme vakti gelmek, yaklaşmak"[2] manasındaki "bülûğ" kelimesiyle ilgili görüyorlarsa da bâb ve mastar değişikliğinden dolayı bu anlam pek isabetli görülmemektedir[3]. Terim olarak *belâgat* ise; biri *meleke* diğeri *ilim* olmak üzere iki ayrı manaya gelir. Meleke olarak *belâgat*; sözün, fasih olmakla beraber muktezây-ı hale de (sözün söylendiği yer ve zamana) uygun olmasıdır. Yani bir fikrin sözlü veya yazılı olarak yerinde, yeterince ve zamanında ifade edilmesidir[4]. Belâgat henüz ilim haline gelmeden önce meleke olarak şair, yazar ve hatiplerde hattâ halkın dilinde vardı[5]. Usul ve ilkelerinin belirlenerek ilim haline gelmesi İslâm'dan sonraki dönemlerde olmuştur. İlim olarak *belâgat* ise; düzgün ve yerinde söz söyleme usul ve kaidelerini inceleyen bilim dalı olup meâni, beyan ve bedi olmak üzere üç bölüme ayrılır[6]. Belâgatı şöyle de tarif edebiliriz: Güzel mananın

---

[1] Hulusi Kılıç, *"Belâgat"*, DİA, İstanbul: 1992, c. V, s. 380

[2] el-Cevherî, *es-Ṣıḥaḥ*, thk. Aḥmed 'Abdülgafûr 'Attâr, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1990, c. IV, s. 1316-1317; İbn Manẓûr, *Lisânü'l-'Arab*, Beyrût: Dâru Sâdır, ty., c. VIII, s. 419-420; el-Fîrûzâbâdî, el-Ḳâmûsü'l-Muḥîṭ, thk. Mektebi Tahkîki't-Türâs fî Müesseseti'r-Risâle, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1406/1986, s. 1007; et-Tehânevî, *Mevsû'atü Keşşâfi Iṣṭılâḥâti'l-'Ulûm ve'l-Fünûn*, Lübnan: 1996, c. I, s. 342-343; ez-Zebîdî, *Tâcü'l-'Arûs*, thk. İbrâhîm et-Terezî, Beyrut, 1395/1975, c. XXII, s. 444-452; 'Abdül'azîz 'Atîḳ, *Fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye*, Beyrut: Dâru'n-Nehdati'l-Arabiyye, ty., s. 7; Bedevî Ṭabâne, *Mu'cemü'l-Belâgati'l-'Arabiyye*, 4.baskı, Cidde: Dâru'l-Minâre, 1997, s. 78-79; M. Kaya Bilgegil, *Edebiyat Bilgi ve Teorileri*, Ankara: Sevinç Matbaası, 1980, s. 19; Hikmet Akdemir , *Belâgat Terimleri Ansiklopedisi*, İzmir: Nil Yayınları, 1999, s. 9; Nusreddin Bolelli, *Belâgat*, İstanbul: Marmara Ünv . İlahiyat Fak. Vakfı Yayınları, 2001, s. 27-28

[3] Kılıç, s. 380

[4] et-Tehânevî, c. I, s. 342-343; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, *el-Mu'cemü'l-Mufaṣṣal fi'l-Lüga ve'l-Edeb*, 1. baskı, Beyrut: 1987, c. I, s. 328-329; Kılıç, s. 380; M. A. Yekta Saraç, *Klâsik Edebiyat Bilgisi-Belâgat*, İstanbul: Risale Yayınları, 2000, s. 25

[5] Kılıç, s. 380; Saraç, s. 27

[6] el-Ḳazvînî, el-Ḫaṭîb, *et-Telḫîṣ*, İstanbul: Dersaâdet, 1306, s. 4-5; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 329; Bilgegil, s. 19; Kılıç, s. 381

sahih ve fasih bir ibare ile açık bir şekilde kullanılmasıdır. Söylenen her sözün, söylendiği makama ve söylenen kişilere uygun olması yanında insan üzerinde çekici bir etkisi de vardır[7]. Belâgatın mütekaddimûn ulemâ tarafından farklı tarifleri yapılmıştır:

Faḫreddîn er-Râzî belâgatı şöyle tarif etmiştir: "Belâgat, kişinin manayı bozacak îcazdan ve dinleyiciyi usandıracak uzatmadan kaçınarak kullandığı ifadeyle içinde olanı karşı tarafa ulaştırmasıdır"[8]. Ebû Hilâl el-'Askerî ise şöyle tarif etmiştir: "Belâgat; kişinin zihnine yerleşmiş bir manayı uygun bir biçimde, muhatabının kalbine ulaştırıp bu manayı onun zihnine yerleştirme hususunda kullandığı vasıtaların tümüne denir"[9]. Belâgatla söylenmiş söze *beliğ söz* denir.

Sözün belâgat açısından aşağı ve yukarı olmak üzere iki tarafı vardır: Birincisi belâgat açısından en aşağı derecesidir ki artık ondan ötesi insan sesi sayılmaz. En üst derecesi ise benzerinin ortaya konması hususunda insanı aciz bırakan Kur'an-ı Kerim'dir. İşte bu iki uç arasında belâgat açısından farklı değerde dereceler vardır. Bazen aynı mana ve duygunun farklı kişiler tarafından ifadesinde insanı etkileme ya da beğenisine mazhar olma bakımından farklılıklar bulunması bundan dolayıdır[10].

Belâgatın ilk şartı fesâhattır. Fesâhat daha çok lafzın nitelikleri ile alakalı iken, belâgat sadece lafızlarla ilgilenmez, cümledeki kelimeleri birlikte ifade ettikleri mana ile ele alır[11]. Bir sözün beliğ sıfatını alması için lafzın kulağa ulaşması, yani sesin algılanması ile mananın zihne ulaşmasının aynı zamanda olması lazımdır[12]. Belâgat, hem sözde hem de mütekellimde (sözü söyleyen) olur; fesâhat ise, kelimede, sözde ve mütekellimde bulunur[13]. Belâgat, sözün vasfı olarak kullanılırsa kelamın/sözün belâgatı; mütekellimin vasfı olarak kullanılırsa mütekellimin belâgatı adını alır. Sözün belâgatı;

---

[7] 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, *el-Belâgatü'l-Vâżıḥa*, Dımeşk: Dâru'l-İlmi'l-Hadîs, 1999, s. 9
[8] Faḫreddîn er-Râzî, *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz*, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1985, s. 40
[9] Ebû Hilâl el-'Askerî, *Kitâbü'ṣ-Ṣınâ'ateyn-el-Kitâbe ve'ş-Şi'r*, İstanbul: Mahmut Bey Matbaası, 1319, s. 8
[10] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 4; a.mlf., *el-Îżâḥ*, thk. Behîc Gazevî, Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1412/1993, s. 15; et-Tehânevî, c. I, s. 343; 'Atîḳ, s. 11; Bilgegil, s. 20, Saraç, s. 26-27
[11] 'Atîḳ, s. 12-13; Ṭabâne, s. 510, Saraç, s. 27
[12] Saraç, s. 25
[13] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 3; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 13; et-Teftâzânî, *el-Muṭavvel 'ale't-Telḫîṣ*, İstanbul: Matbaa-i Osmâniye, 1304, s. 11; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. II, s. 924

bir sözün hem fasih olması, hem de muktezây-ı hale uygun olmasıdır[14]. Mütekellimin belâgatı ise; mütekellimin meramını muktezây-ı hale uygun bir şekilde beliğ bir sözle açıklayabilme kabiliyetidir[15].

B. FESÂHAT

Fesâhat sözlükte "açık seçik olma, bir şeyin katıksız, saf ve temiz olması, tam olarak açığa çıkması, havanın açık ve berrak olması, mananın açık ve seçik olması, sütün yüzünü kaplayan köpükten arınıp saf ve halis olması, sabahın aydınlanması"[16] gibi manalara gelir. Terim olarak *fesâhat* ise, bir sözün ses ve mana kusurlarından arınmış olmasıdır[17]. Fesâhatle söylenmiş söze *fasih söz* denir. *Fasih söz*; manası açık, telaffuzu kolay, dizilişi güzel söz demektir[18]. Bunun için sözdeki her kelimenin kıyasa uygun, manası açık, anlaşılır, tatlı ve akıcı olması gerekir. Bir kelime ancak şairler ve yazarlar tarafından kullanımı yaygınlaştığı zaman fasih olur[19]. Fesâhat kelimede, sözde ve mütekellimde olmak üzere üç kısımdır:

1. Kelimede Fesâhat

Bir kelimenin fasih sayılabilmesi için kelimenin şu şartları taşıması gerekir:

a) Kelimenin tenâfür-i hurûftan uzak olması: Tenâfür-i hurûf bir kelimenin, harflerinin mahreçlerinin birbirine yakınlığı sebebiyle zor telaffuz edilmesidir. Meselâ; sert toprak için الظَّشُ , deve dikeni için الهُعْخُعُ demek gibi.

---

[14]el-Ķazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 4; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 13; Ṭabâne, s. 87; ʻAtîķ, s.11; ʻAlî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 8-10; Nusreddin Bolelli, s. 28
[15] el-Ķazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 4; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 15; Ṭabâne, s. 88; ʻAlî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 8-10; Nusreddin Bolelli, s. 28
[16] el-Cevherî, c. I, s. 391; İbn Sinân el-Ḫafâcî, *Sırru'l-Fesâḥa*, Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1350/1932, s. 55; İbn Manẓûr, c. II, s. 544-545; et-Teftâzânî, s. 11; et-Tehânevî, c. II, s. 1274-1275; el-Fîrûzâbâdî, s. 299; ez-Zebîdî, c. 7, s. 18-20; es-Seyyid Aḥmed el-Hâşimî, *Cevâhiru'l-Belâga*, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1414/1994, s. 7; Mîşâl ʻÂṣî ve Emîl Bedîʻ Yaʻķûb, c. II, s. 924; ʻÎsâ ʻAlî el-ʻÂkûb, *el-Mufaṣṣal fî ʻUlûmi'l-Belâgati'l-ʻArabiyye*, 1. baskı, Dabi: Dâru'l-Kalem, 1417/1996, s. 37; ʻAtîķ, s. 11; Ṭabâne, s. 510; Mîşâl ʻÂṣî ve Emîl Bedîʻ Yaʻķûb, c. II, s. 924; ʻAlî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 6; Mustafa Çuhadar, *"Fesâhat"*, DİA, İstanbul: 1995, c. XII, s. 423; Akdemir, s. 52; Bolelli, s. 15;
[17] Çuhadar, s. 423; Bolelli, s. 16
[18] İbnü'l Eşîr, *el-Meselü's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve'ş-Şâ'ir*, 2. baskı, thk. Aḥmed el-Ḥavfî ve Bedevî Ṭabâne, Riyad: Dâru'r-Rifâî, 1403/1983, c. I, s. 142, ʻAtîķ, s. 12-13; Ṭabâne, s. 510; Saraç, s. 29; Bolelli, s.16
[19] ʻAtîķ, s. 12; Ṭabâne, s. 510; ʻAlî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 6; Akdemir, s. 52 ; Saraç, s. 29; Bolelli, s. 16

b) Kelimenin kıyasa aykırı olmaması: Kelimenin kıyasa aykırı olması, kelimenin meşhur dil kurallarına aykırı olmasıdır, yani kelimenin morfolojik yapısının kural dışı olmasıdır. Meselâ; Ebü'n-Necm el-Fażl b. Ḳudâme'nin şu beytindeki "الأجلل" kelimesinde kıyasa aykırılık vardır: الحمد لله العليّ الأجلل * الواحد الفرد القديم الأوّل "Hamd yüce, celil, vahid, ferd, kadim, evvel olan Allah'a aittir. Bu beyitteki "الأجلل" kelimesinin "الأجلّ" şeklinde gelmesi gerekirdi.

c) Kelimenin garip bir kelime olmaması: Garip kelime manası herkes tarafından bilinmeyen ve Arap edipleri tarafından nesir ve şiirlerde kullanılması alışkanlık haline gelmeyen kelimedir. Merkebinden düşen ve etrafında insanların toplandığını gören ʻİsâ b. ʻÖmer en-Naḥvî'nin şu sözünde olduğu gibi. " ما لكم تكأكأتم عليّ كتكأكئكم على ذي جنة افرنقعوا عني "Size ne oluyor da cin çarpmış birisinin başına toplandığınız gibi benim başıma toplanınmışsınız ?" Buradaki تكأكأ ve افرنقع kelimeleri garip bir kelimedir.

2. Kelamda Fesâhat

Kelamın/sözün fasih olması için şu özellikleri taşıması gerekir:

a) Kelamda tenâfür-i kelimât bulunmamalıdır. Tenâfür-i kelimât kelimelerin telaffuzunun birbirine yakınlığı sebebiyle kelamın zor telaffuz edilmesidir. Meselâ; " وقبر حرب بمكان قفرٌ * وليس قُرْبَ قبر حرب قبر" "Harb'in mezarı ıssız bir yerdedir. Harb'in mezarının yanında hiçbir mezar yoktur." örneğinde olduğu gibi.

b) Kelamda ardarda fiiller veya sıfatlar gelmemeli ya da zincirleme isim tamlaması olmamalı. Meselâ şu örneklerde olduğu gibi; " أقل أنل أقطع احمل عل سل أعد زد هش بش تفضّل أدن سرّ صل" "Affet, bağış ver, toprağını bağışla, bineğinle taşı, yücelt, teselli et, sürekli bağışla, bağışını artır, gönül rahatlığı ile iyilik et, güler yüzlü ol, ihtiyaç fazlasını bağışla, yaklaştır, sevindiren şeyleri yap, yakınlarına bağışta bulunarak ilişkini sürdür." "حمامة جرعا حومة الجندل اسجعى * فأنت بمرأى من سعاد ومسمع" "Ey büyük kayalığın kumluluğun güvercini, öt. Çünkü sen, Suat tarafından görülebilir ve duyulabilir bir yerdesin." Burada ilk dört kelime zincirleme isim tamlamasıdır ve fesâhat arızası doğurmuştur. "دان بعيد محب مُبغض بهج أغرّ حُلو مُمِرّ ليّن شرس" "O yakın, uzak, seven, buğzeden, neşeli,

soylu, tatlı, acı, yumuşak ve hırçındır." Burada sıfatlar peş peşe zikredildiği için fesâhat arızası vardır.

c) Kelamda za'f-ı telif bulunmamalıdır. Yani cümlenin dizilişin meşhur nahiv kaidelerine aykırı olmamasıdır. Meselâ; ضرَب غلامُه زيدا "Hizmetçisi Zeyd'i dövdü." Buradaki zamir زيد'e işaret ediyor. Nahiv kaidesine göre zamir merciinden önce gelmez. Bu cümlede zamir önce geldiği için za'f-ı telif vardır.

d) Kelamda ta'kid bulunmamalıdır. *Ta'kid*; kelamın kastedilen manayı ifade edebilme imkanından uzak olması, kastedilen manaya gizli bir şekilde delalet etmesidir. Lafzî ve manevî ta'kid olmak üzere ikiye ayrılır:

Lafzî Ta'kid: Bir ibareyi oluşturan kelimelerin maksadın anlaşılmasını güçleştirecek şekilde sıralanmasıdır. Lafzî ta'kid, takdim-tehir yapmak veya ardarda gelmesi gereken kelimelerin arasına başka kelimelerin sokulması suretiyle olur. Meselâ; "ما قرأ إلا واحدا محمدٌ مع كتابا أخيه" Bu cümlenin aslı şöyledir: "ما قرأ محمدٌ مع أخيه إلا كتابا واحدا" "Muhammet, kardeşiyle beraber sadece bir kitap okudu." Bu cümlede görüldüğü gibi kelimeler kastedilen manayı ifade edemeyecek şekilde sıralanmıştır.

Manevî Ta'kid: *Sözün anlamının hatalı mecaz, istiare ve kinayelerin* kullanılması gibi sebeplerle kapalı olması, adeta kördüğüm haline gelmesidir. Böyle bir ta'kidin olduğu yerde kastedilen mana anlaşılmaz. Meselâ; "بثّ الحاكم ألسنته فى المدينة" "Padişah dillerini şehre yaydı." Burada dillerden kasıt casuslardır ama ne kastedildiği sözü söyleyenden öğrenmeden anlaşılmamaktadır.

e) Kelamda bir kelime çokça tekrar edilmemelidir. Cümlede herhangi bir kelimenin hoşa gitmeyecek ve yeni bir anlam katmayacak biçimde tekrar edilmesiyle de fesâhat arızası meydana gelir. Meselâ; "كنتَ كنتَ كتمتَ السرّ كنتَ كما * كنا وكنتَ ولكن ذاك لم يكن" "Eğer en sırrı gizleseydin, böylece sen, olduğumuz gibi ve olduğun gibi olurdun. Fakat bu olmadı." Burada gereksiz tekrar olduğu için fesâhat arızası söz konusudur[20].

---

[20] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 3-4; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 9-13; et-Teftâzânî, s. 15-18; et-Tehânevî, c. II, s. 1274; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. II, s. 925-926; el-'Âkûb, s. 42-47; 'Atîḳ, s. 19-22; Ṭabâne, s. 511-512; 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 7-8; Çuhadar, s. 423-424; Bolelli, s. 20-26

3. Mütekellimin Fesâhati

Mütekellimin kastedilen manayı fasih bir sözle açıklayabilme kabiliyetidir[21].

C. MEÂNİ İLMİ

Üç belâgat ilminden birisidir. Meâni ilmi; lafızların muktezây-ı hale uygunluğuna dair usul ve kaideleri öğreten" ilimdir[22]. Başka türlü tarif edersek "meâni ilmi, kelamın/sözün yerinde kullanılmasını, muhatap veya konuşanın durumuna uygun olarak ifade edilmesini sağlayan ve cümlenin dil kuralları çerçevesindeki değişiklerinden bahseden bir ilimdir."[23] Lafızların durumlarından kasıt onların cümle içinde takdimi, tehiri, marife ve nekre kılınması veya hazfedilmesi gibi durumlardır[24]. Ayrıca bir cümlenin ne zaman haber ne zaman inşa cümlesi olarak kullanılacağını kasr, fasl ve vaslın hangi durumlarda gerekli olduğunu bu ilim sayesinde öğreniriz. Bu sebeple bu ilim nahvin ruhudur, cümledeki lafızların nasıl, ne şekilde sıralanacağını bize öğretir[25]. Mecazları iyi bilmek nasıl manevî ta'kide düşmeyi önlerse meâni ilmini bilmek de lafzî ta'kide düşmeyi önler[26]. Kısaca meâni ilmi belâgat ilminin cümle ile ilgili konularını inceler, muktezây-ı hale uygun sözün durumlarından bahseder[27]. Sözün beliğ olmasında meâni ilminin rolü iki şekildedir:

1) Meâni ilmi bize sözün dinleyicilerin durumuna ve söylendiği makama uygun olması gerektiğini öğretir. Eğer söz söylendiği makama ve dinleyicilerin durumuna uygun olmazsa beliğ olmaz. Şöyle bir örnek verebiliriz: Muhatabın üç durumu olabilir: Birinci durumda muhatap kendisine söylenen haberin içeriği olan hükmü bilmeyebilir. Bu durumda haberin muhatabın durumuna uygun olarak tekitsiz gelmesi gerekir. İkinci durumda muhatap haberi biliyor ama onun hakkında şüphesi var olabilir. Bu durumda haberin tekitli söylenmesi güzel olur. Üçüncü durumda muhatap haberi biliyor ama

---

[21] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 4; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 12; et-Teftâzânî, s. 18-19; et-Tehânevî, c. II, s.1275; 'Atîḳ, s. 22; Ṭabâne, s. 512; Bolelli, s. 26-27

[22] es-Sekkâkî, s. 77; el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 5; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 16; et-Teftâzânî, s. 27, et-Tehânevî, c. I, s. 25; el-Hâşimî, s. 39; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. II, s. 885-886; el-'Âkûb, s. 63; Ṭabâne, s. 458; Bilgegil, s. 42; Akdemir, s. 227; Saraç, s. 43; Bolelli, s. 458

[23] Saraç, s. 43

[24] et-Teftâzânî, s. 27; et-Tehânevî, c. I, s. 25; el-'Âkûb, s. 64; Ṭabâne, s. 458

[25] Akdemir, s. 228

[26] Bilgegil, s. 130

[27] Saraç, s. 43

inkar ediyor olabilir. Bu durumda onu ikna etmek için haber, onun inkarının derecesine göre bir veya daha fazla tekitle gelebilir. Eğer hükmü bilmeyene inkar edene ifade eder gibi ifade edersek söz muktezây-ı hale uygun olmaz[28].

2) Meâni ilminin esaslarından birisi de, her insana anlama kabiliyetine, konuşulan dile olan vukufiyetine göre nasıl hitap edileceğini göstermektir. Meselâ cahil birisine alime hitap edilecek tarzda hitap edilmez.. Aksi halde söz muktezây-ı hale uygun olmaz. Sözün muktezây-ı hale uygunluğunun şartlarından birisi de sözün muhatabının durumuna göre îcazlı veya ıtnablı kullanılmasıdır. Eğer muhatap küçük bir işaretle anlayan zeki bir kimse ise söz îcazlı olur, muhatabın anlayışı kıtsa söz ıtnablı olur[29].

Meâni ilminin konularından birisi de karineler yardımıyla bir ifadeden zımnen anlaşılan manaları incelemektir. Söz aslında hakiki manasındadır fakat zaman zaman hakiki manası dışında kullanılabilir. Meselâ bir şeyi birisine haber vermekten maksat ya haberin kendisini muhataba bildirmek ya da haberin içerdiği hükmü muhataba bildirmektir. Meselâ; "كان عمر بن عبد العزيز لا يأخذ من بيت المال شيئا" "'Ömer b. 'Abdül'azîz beytü'l-maldan hiçbir şey almazdı." "لقد كنت في مطار بيروت أمس." "Dün Beyrut havaalanındaydın." örneklerini ele alalım: Birinci misalde muhataba 'Ömer b. 'Abdül'azîz'in iffeti ve zühdü bildirilmektedir. Fakat muhatap bu durumu daha önce bilmiyordu, ona yeni bilgi verildi. İkinci misalde ise muhataba kelamın içeriği haber verilmiyor, çünkü muhatap bunu söyleyenden daha iyi biliyor. Muhatap burada haberi değil senin onun orada olduğunu bildiğini öğreniyor. Bu örneklerde söz hakiki manasındadır, fakat bazen söz hakiki manasının dışında bir manada kullanılabilir. Ebû Firâs el-Hamdânî şöyle demiştir: "ومكارمي عدد النجوم ومنزلي * مأوى الكرام ومنزل الأضياف" "İyiliklerim yıldızların adedincedir, evim ise iyilik sığınağı ve misafirlerin konağıdır." Burada şair hakiki manayı kastetmiyor burada kendisini övüyor. Emir, nehiy, istifham, temennî ve nida üslupları da bunun gibi bazen asli manası dışına çıkabilir. Meselâ mütekellim istifhamla taaccüb, nehiyle dua manası kastedebilir[30].

---

[28] 'Atîḳ, s. 33
[29] 'Atîḳ, s. 34
[30] 'Atîḳ, s. 33-34

Meâni ilminin usul ve kaidelerini ilk koyan kişi 'Abdülkâhir el-Cürcânî'dir (ö.471/1078)[31]. Ama bu ilmin teşekkülünde el-Câḥıẓ'ın (ö.255/869) büyük etkisi olmuştur. *İ'câzü'l-Ḳur'ân* ve *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserlerinde fesâhat ve belâgatin manası, beyanın güzelliği ve seci gibi konulardan bahsetmiştir[32].

Meâni ilminin konularından bazıları şunlardır: Haber, inşa, müsnedün ileyhin halleri, müsnedin halleri, fiilin müteallaklarının halleri, kasr, fasl ve vasl, îcaz, ıtnab ve müsavat[33].

D. BEDİ İLMİ

Belâgat ilminin üç ilminden birisidir. *Bedi* kelimesi sözlükte "örneksiz ve modelsiz bir şey yaratan, icad eden"[34] manasına gelir. Kur'an-ı Kerim'de Bakara Suresi'nin 117. ayetinde bu manada kullanılmıştır. "O, göklerin ve yerin eşsiz yaratıcısıdır." Bir edebiyat terimi olarak *bedi*; kelamın muktezây-ı hale uygun ve murat edilen manaya delaletinin açık olması şartıyla, onun lafız ve mana bakımından güzelleştirilme yollarından bahseden ilimdir[35]. Lafızla ilgili olan güzelleştirme sanatlarına *muhassinât-i lafziyye* manayla ilgili olan güzelleştirme sanatlarına *muhassinât-i ma'neviyye* denir. Bedi ilminde ele alınan sanatlar söze tek başlarına güzellik katmazlar. Bir sözün beliğ olması için bedi sanatların o sözde bulunması yeterli değildir. Bu sanatlar ancak beliğ bir söze güzellik katarlar. Sözün meâni ve beyan açısından kusursuz olması gerekir. Beliğ olmayan bir sözü bedîî sanatlarla süslemek hoş olmaz[36].

Meâni ve beyan ilimleri murat edilen mananın özünü araştırır. Çünkü meâni ilmi manayı muktezây-ı hale uygunluğu açısından ele alırken beyan ilmi manayı, delaletinin açıklığı bakımından farklı şekillerde muhataba ulaştırılması açısından ele alır. Bedi ilmi

---

[31] el-Hâşimî, s. 40; 'Atîḳ, s. 23
[32] el-Merâgî, Maḥmûd Aḥmed Ḥasen, *'İlmü'l-Bedî'*, 1. baskı, Beyrut, 1411/1991, s. 9
[33] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 5; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 17; et-Teftâzânî, s. 29; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. II, s. 86; el-'Âkûb, s. 64; Ṭabâne, s. 458-459; Akdemir, s. 228-229
[34] el-Cevherî, c. III, s. 1183; İbn Manẓûr, c. VIII, s. 7; el-Fîrûzâbâdî, s. 906; ez-Zebîdî, c. XX, s. 307; el-Hâşimî, s. 308; el-'Âkûb, s. 555
[35] el-Kazvînî, *et-Telḫîs*, s. 56; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 317; et-Teftâzânî, s. 323; et-Tehânevî, c. I, s. 27; el-Hâşimî, s. 308; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb , c. II, s. 879-880; el-'Âkûb, s. 555; 'Atîḳ, s. 425; Ṭabâne, s. 69; Bilgegil, s. 181; Akdemir, s. 8; Saraç, s. 133; Bolelli, s. 309
[36] Saraç, s. 134

ise manayı veya lafzı ruha safa vermesi, insanda güzellik hissi uyandırması açısından ele alır ve manayı ifade ederken onun güzel söylenme biçimlerinden bahseder[37].

Bedi ilmini bir edebî sanat olarak ilk inceleyen, prensiplerini açıklayan, ana konularını belirleyen ilk kimse şair halife İbni Mu'tezz'dir (ö.296/909). *Kitâbü'l-Bedi'* isimli eserinde bediin muhdes şairlerin bir icadı olmayıp aksine Kur'an'da, hadiste, eski Arap şiirinde hatta bedevîlerin dilinde var olduğunu söylemiştir[38]. Bedi ilminin konularından bazıları şunlardır:

Muhassinât-i lafziyye (lafızla ilgili süsleme sanatları): Cinas, iktibas, akd, tazmin , seci, reddü'l-acuz ale's-sadr

Muhassinât-i Ma'neviyye (mana ile ilgili süsleme sanatları): Tevriye, tıbak, mukabele, müraatü'n-nazîr, istihdam, cem, tefrik, taksim, te'kidü'l-medh bimâ yüşbihü'z-zemm, te'kidü'z-zemm bimâ yüşbihi'l-medh, hüsnü't-talil, i'tilaf, uslubü'l-hakim, hüsnü'l-ibtida[39].

E. BEYAN İLMİ

Beyan sözlükte "ortaya çıkmak, açık seçik olmak, açıklamak, anlaşılır hale getirmek"[40] gibi manalara gelir. Edebiyat terimi olarak *beyan*; "manayı ifadede, lafzı açıklığa kavuşturmak için gereken melekeyi kazandıran, duygu ve düşünceleri değişik yollarla ifade etme usul ve kaidelerini inceleyen ilim"[41] demektir. Şu şekilde de tarif edilmiştir: "Aynı mananın, açıklık bakımından farklılık arz eden değişik ifadelerle anlatılmasının öğrenildiği ilimdir."[42]

---

[37] el-'Âkûb, s. 555-556

[38] el-Merâgî, Maḥmûd Aḥmed Ḥasen, *'İlmü'l-Bedî' fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye*, 1. baskı, Beyrut: Dâru'l-Ulûmi'l-Arabiyye, 1991, s. 11; Aḥmed Muṣtafâ el-Merâgî, *'Ulûmü'l-Belâga*, Beyrut: Dâru'l-Kalem, (ty.), s. 9; el-Hâşimî, s. 309; 'Atîḳ, s. 430; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "*Bedî*"; DİA, c. V, s. 320

[39] el-Hâşimî, s. 310-367; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb , c. II, s. 880-881; el-'Âkûb, s. 559-658; Bolelli, s. 309-406

[40] el-Cevherî, c. V, s. 2083; İbn Manẓûr, c. XIII, s. 67; et-Tehânevî, c. I, s. 348-349; el-'Âkûb, s. 349; Ṭabâne, s. 100; Nasrullah Hacımüftüoğlu, "*Beyan*", DİA, c. VI, s. 22; Akdemir, s. 15; Saraç,s. 81; Bolelli, s. 35

[41] Hacımüftüoğlu, s. 22;

[42] es-Sekkâkî, *Miftâḥu'l-'Ulûm*, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyyetü'l-Cedîde, ty., s. 156; el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 40; a.mlf, *el-Îżâḥ*, s. 201; et-Teftâzânî, s. 235; el-'Âkûb, s. 349; Ṭabâne, s. 100-101; Muḥammed et-Tûncî ve Râcî el-Esmer, *el-Mu'cemü'l-Mufaṣṣal fî 'Ulûmi'l-Lüga*, Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye,

Bir dilde anlatılmak istenen bir manayı birbirinden farklı açıklık ve nitelikte ifade eden lafızlar vardır. Meselâ bir kimsenin cesur olduğu "o cesurdur", "o cesarette aslan gibidir.", "o aslan gibidir.", "o aslandır." sözleriyle anlatılabilir. Görüldüğü gibi bu ifadelerin manaya delaletleri farklıdır. Birinci ifade diğerlerinden daha açık ve rahatça anlaşılmasına rağmen cesareti ifadede en zayıfıdır. Sonuncusunun açıklık derecesi en az ise de cesareti ifadede en kuvvetlidir[43]. İfadelerdeki kuvvet ve açıklık derecesi teşbih, mecaz, istiare ve kinaye ile değişir. Dolayısıyla beyan ilminin konusunu da bu edebî sanatlar ve bir mananın farklı ifade yolları teşkil eder. Beyan ilminde ayrıca söz konusu ifade tarzlarından hangisinin daha beliğ olduğu üzerinde de durulur[44].

Beyan ilminin kurucusu Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ'dır (ö.209/824). *Mecâzü'l-Ḳur'ân* isimli eserinde bu ilmin meselelerini tedvin etmiştir. 'Abdülkâhir el-Cürcânî de bu ilmin esasını ve kaidelerini ortaya koymuştur. el-Câḥıẓ, İbni Mu'tezz, Ḳudâme b. Ca'fer (ö.337/948) ve Ebû Hilâl el-'Askerî (ö.400/1009) onu takip etmiştir[45]. Beyan ilminin konuları şunlardır: Teşbih, hakikat, mecaz, istiare ve kinaye[46].

1. Teşbih

Teşbih sözlükte "bir şeyi başka bir şeye benzetmek" manasına gelir[47]. Edebiyat terimi olarak *teşbih* "bir veya daha fazla lafzın bir şeyin herhangi bir vasıfta diğer bir şeyle ortaklığına delalet etmesidir"[48]. Teşbihin bir başka tarifi de şöyledir: "Bir veya birkaç şeyin, bir veya daha fazla vasıfta ortak olduklarını, müşebbehi müşebbeh bihe vech-i şebeh açısından yaklaştıran ك veya onun manasında başka bir edat zikrederek veya takdir ederek açıklamaktır."[49]

1983, c. I, s. 424-425; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. II, s. 881; 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 21; Akdemir, s. 15; Saraç, s. 81, Bolelli, s. 35

[43] Hacımüftüoğlu, s. 22; ayr. bk. el-'Âkûb, s. 349-351

[44] Hacımüftüoğlu, s. 22

[45] el-Hâşimî, s. 213

[46] el-Ḳazvînî, *el-Îżâḥ*, s. 202; et-Teftâzânî, s. 240; el-'Âkûb, s. 351; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. II, s. 282; Ṭabâne, s. 103; 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 21; Akdemir, s. 15; Bolelli, s.35

[47] el-Cevherî, c. VI, s. 2236; İbn Manẓûr, c. XIII, s. 503; et-Tehânevî, c. I, s. 434; el-'Âkûb, s. 355; 'Atîḳ, s. 255; Ṭabâne, s. 300; Akdemir, s. 340

[48] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 40; a.mlf:, *el-Îżâḥ*, s. 203; et-Teftâzânî, s. 241; Hacımüftüoğlu, "*Beyan*", DİA, c. VI, s. 22

[49] Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 388; el-'Âkûb, s. 355; Muḥammed et-Tûncî ve Râcî el-Esmer, c. I, s. 168; 'Atîḳ, s. 256; 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 28; Akdemir, s. 351-353; Saraç, s. 110

Teşbih, müşebbeh (benzetilen), müşebbeh bih (kendisine benzetilen), teşbih edatı (benzerlik ve ortaklığa delalet eden bütün şeyler) ve vech-i şebeh (benzetme yönü, müşebbeh ile müşebbeh bihin ortak vasıfları) olmak üzere dört unsurdan teşekkül eder, müşebbeh ve müşebbeh bihe teşbihin iki tarafı denir[50]. Vech-i şebehin müşebbeh bihte daha kuvvetli ve daha açık olması gerekir[51]. Misal: .أنت كالأسد في الشجاعة "Sen cesarette aslan gibisin." Bu misalde müşebbeh "sen", müşebbeh bih "aslan", vech-i şebeh "cesaret", teşbih edatı ise "ك" harfidir.

Teşbih, teşbih edatı ve vech-i şebeh açısından çeşitli kısımlara ayrılır:

1.1 Teşbih Edatı Açısından Teşbih Çeşitleri

a. Teşbîh-i Mürsel: Teşbih edatı lafzen veya takdiren zikredilen teşbihtir. Meselâ: "ومثل الذين كفروا كمثل الذي يَنْعِقُ بما لا يسمع إلا دعاء ونداء..." " Kafirlerin durumu, sadece çobanın bağırıp çağırmasını işiten hayvanların durumuna benzer..."[52] Burada teşbih edatı zikredildiği için teşbîh-i mürsel vardır.

b. Teşbîh-i Müekked: Teşbih edatı lafzen veya takdiren hazfedilen teşbihtir. Müekked teşbih, müşebbehin müşebbeh bihin aynısı olduğu iddiasıyla yapılır. Meselâ; "وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمرّ مرّ السحاب..." "Sen dağları görürsün de, onları yerinde durur sanırsın. Oysa onlar bulutların yürümesi gibi yürümektedirler..."[53] Burada teşbih edatı lafzen veya takdiren zikredilmemiştir, dolayısıyla müekked teşbih vardır. Ayetin açıklaması şöyledir: Sûra üfürüldüğü gün dağların, bulutların akışı gibi aktığı görülür, yani dağlar rüzgarın ittiği bulutların seyri gibi hareket eder[54].

1.2 Vech-i Şebeh Açısından Teşbih Çeşitleri

a. Temsîlî Teşbih: Vech-i şebehin iki veya daha fazla vasıftan meydana geldiği teşbihtir. Meselâ: "مثل الذين حُمّلوا التوراة ثمّ لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا..." "Tevrat'la yükümlü tutulup da onunla amel etmeyenlerin durumu, ciltlerce kitap taşıyan

---

[50] el-'Âkûb, s. 405-408; 'Atîk, s. 271-273; Bolelli, s. 37
[51] el-'Âkûb, s. 356; 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 27; Bolelli, s. 37
[52] Bakara Suresi, 2/171
[53] Neml Suresi, 27/88
[54] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 46-47; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 246-247; et-Teftâzânî, s. 270; et-Tehânevî, c. I, s. 438; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 389; el-'Âkûb, s. 408-409; 'Atîk, s. 274; Bolelli, s. 42

merkebin durumu gibidir..."[55] Bu ayette temsîlî teşbih vardır, çünkü vech-i şebeh birkaç vasıftan meydana gelmiştir. Onların durumu sırtında yük taşıyıp da onunla yorulup ondan hiç fayda görmeyen merkebe benzetilmiştir[56].

b. Gayr-i Temsîlî Teşbih: Vech-i şebehi birkaç vasıftan teşekkül etmeyen teşbihtir. Meselâ: "أنت كالأسد في الشجاعة." "Sen cesarette aslan gibisin." Burada vech-i şebeh sadece cesarettir, tek bir vasıftan oluşmuştur, dolayısıyla gayr-i temsîlî teşbih vardır[57].

c. Teşbîh-i Mücmel: Vech-i şebehin hazfedildiği teşbihtir. Meselâ: "كأنك بدر" "Sen dolunay gibisin." Burada vech-i şebeh olan *yüz güzelliği* hazfedildiği için teşbih-i mücmel vardır[58].

d. Teşbîh-i Mufassal: Vech-i şebehin zikredildiği teşbihtir. Meselâ: "أنت كالأسد في الشجاعة." "Sen cesarette aslan gibisin." Burada vech-i şebeh (cesaret) zikredildiği için teşbih-i mufassal vardır[59].

e. Teşbîh-i Garîb-i Mübtezel: Vech-i şebehin ilk anda anlaşıldığı teşbihtir. Müşebbehten müşebbeh bihe intikal düşünmeksizin gerçekleşir, vech-i şebeh ilk anda anlaşılır, yani müşebbehe bakılınca müşebbeh bih hemen anlaşılır[60]. "وجهه كالبدر" "Yüzü dolunay gibidir." cümlesinde zikredilmeyen vech-i şebeh ilk bakışta, kolaylıkla anlaşılmaktadır, burada vech-i şebeh parlaklık veya yuvarlaklıktır[61].

f. Teşbîh-i Baîd-i Garîb: Benzetme yönünün ilk anda anlaşılmadığı teşbihtir. Müşebbehten müşebbeh bihe intikal uzun bir düşünme ve tetkikten sonra olur, vech-i

---

[55] Cuma Suresi, 62/5
[56] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 46; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 234; et-Teftâzânî, s. 265; et-Tehânevî, c. I, s. 439; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 389; el-'Âkûb, s. 385 ve 397; 'Atîḳ, s. 280; 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 43; Akdemir, s. 359; Saraç, s. 113; Bolelli, s. 53
[57] el-Ḳazvînî, *el-Îżâḥ*, s. 235; et-Teftâzânî, s. 265; et-Tehânevî, c. I, s. 439; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 389; el-'Âkûb, s. 385; 'Atîḳ, s. 282; Akdemir, s. 360; Bolelli, s. 54-55
[58] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 46; a.mlf. *el-Îżâḥ*, s. 235; et-Teftâzânî, s. 266; et-Tehânevî, c. I, s. 440; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c .I, s. 389; el-'Âkûb, s. 386; 'Atîḳ, s. 283-284; Akdemir, s. 361; Bolelli, s. 42
[59] el-Ḳazvînî, *el-Îżâḥ*, s. 236; et-Teftâzânî, s. 267; et-Tehânevî, c. I, s. 439; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 389-390; el-'Âkûb, s. 386; 'Atîḳ, s. 283-284; Akdemir, s. 361; Bolelli, s. 42
[60] el-Ḳazvînî; *et-Telḫîṣ*, s. 46; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 237-238, et-Teftâzânî, s. 267-268; et-Tehânevî, c. I, s. 440; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 390; el-'Âkûb, s. 388-389; 'Atîḳ, s. 286-387; Akdemir, s. 362;
[61] Akdemir, s. 363

şebeh ilk başta gizli kalır[62]. "حملت ردينيًا كأنّ سنانه * سنا لهب لم يتّصل بدخان" "Rudeyne yapımı bir mızrak yüklendim ki sanki o mızrağın ucundaki demir duman bulaşmamış ateşin ışığıdır." Burada vech-i şebeh renk, ışıldama ve parlamadır, ama ilk bakışta anlaşılmamaktadır[63].

1.3 Teşbîh-i Belîğ

Hem teşbih edatı hem de benzetme yönünün hazfedildiği teşbihtir. Meselâ: " وما الحياة الدنيا إلا لعب ولهو..." "Dünya hayatı bir oyun ve eğlenceden başka bir şey değildir."[64] Burada teşbih edatı ve vech-i şebeh zikredilmemiştir, dünya hayatı, oyun ve eğlencenin kendisine benzetilmiştir[65].

1.4 Teşbîh-i Zımnî

Teşbîh-i zımnî, müşebbeh ve müşebbeh bihin bilinen teşbih şekillerinden birisiyle yapılmayıp her ikisine üstü kapalı olarak işaret edilmesiyle yapılan teşbihtir. Mütekellim muhatabın inkar edeceği bir görüşüne delil getirmek için bu teşbihi kullanır. Müşebbehe isnat edilen hükmün mümkün olduğunu ifade etmek için kullanılır. Meselâ: وأصبح شعري منهما في مكانه * وفي عنق الحسناء يستحسن العقد "O ikisi hakkında söylediğim şiirim yerini buldu. Zira güzelin boynundaki kolye güzel görünür." Burada teşbîh-i zımnî vardır. Şiirde anlatılmak istenen şudur: Emir ve babası hakkındaki yazdığım şiir layık olduğu yeri buldu, çünkü onlar övgüye layıktır, güzelin boynunda kolyenin güzel görünmesi gibi şiirim de onlar hakkında güzel göründü[66].

1.5 Teşbîh-i Maklûb

Teşbîh-i ma'kûs, maksûr veya mün'akis de denilir. Vech-i şebehin müşebbehte daha kuvvetli ve açık olduğunu iddia ederek müşebbehi müşebbeh bih yapmaktır. Başka

---

[62] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 46-47; a.mlf:, *el-Îżâḥ*, s. 238-239; et-Teftâzânî, s. 268-269; et-Tehânevî, c. I, s. 440-441; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 390; el-'Âkûb, s. 389-391; 'Atîḳ, s. 287-289; Akdemir, s. 36

[63] Akdemir, s. 363

[64] En'am Suresi, 6/32

[65] et-Teftâzânî, s. 269; et-Tehânevî, c. I, s. 434; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 390; el-'Âkûb, s. 393; Akdemir, s. 367; Saraç, s. 112; Bolelli, s. 42

[66] Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 391; el-'Âkûb, s. 423; 'Atîḳ, s. 295-296; 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 55; Akdemir, s. 367; Bolelli, s. 60

bir tarif de şöyledir: Mübalağa kastıyla fazla olanın eksik olana teşbihi ve aslın fer'e ilhakıdır. Meselâ: "...ذلك بأنهم قالوا إنما البيع مثل الربا" "Bu hal onların *-Alım-satım tıpkı faizdir.-* demeleri yüzündendir"[67]. Bu ayette teşbîh-i maklûb vardır. Çünkü müşebbeh müşebbeh bihin yerine kullanılmıştır[68]. Yani alış-veriş faize benzetilmiştir, aslında faiz de bir alışveriştir ama burada umûmî olan alış-veriş husûsî olan faize benzetilmiştir.

2. Hakikat

Beyan ilmi hakikatle direkt ilgilenmez ama mecazın anlaşılabilmesi için hakikatin bilinmesi gerekir, bu sebeple hakikat beyan ilminin konuları arasında yer alır[69]. Terim olarak *hakikat,* vaz'edildiği (konulduğu) manada kullanılan kelimedir,[70] mecazın zıddıdır. Meselâ; kalem ile malum, yazı yazdığımız "kalem" kastedilirse bu manaya hakiki mana denir. Hakikat üç çeşittir:

a. Lügavî Hakikat: Lafzın vaz'edildiği manada kullanılmasına denir. Malum yırtıcı hayvan için söylenen "aslan" lafzı gibi.

b. Şer'î Hakikat: Şer'i bir manada kullanılan kelimedir. Dua manasına gelen "الصلاة" kelimesinin şeriatte "namaz" manasına gelmesi gibi.

c. Örfî Hakikat: Hakiki manasında kullanılan lafzın toplum içinde yeni bir mana kazanmasıdır. Umûmî örfî hakikat ve husûsî örfî hakikat olmak üzere ikiye ayrılır:

c.a Umûmî Örfî Hakikat: Lügavî hakikatin toplumun tamamı arasında kazandığı yeni manadır. "Binek" manasına gelen "merkep" kelimesinin malum hayvan için kullanılması gibi..

---

[67] Bakara Suresi, 2/275

[68] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 44-45; et-Teftâzânî, s. 261; et-Tehânevî, c. I, s. 436; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 391; el-'Âkûb, s. 426; 'Atîḳ, s. 289; 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn; s. 68; Akdemir, s. 368; Bolelli, s. 72

[69] Hacımüftüoğlu, *"Beyan"*, DİA, c. VI, s. 22

[70] el-Cevherî, c. IV, s. 461; es-Sekkâkî, s. 169; İbn Manẓûr, c. X, s. 52; el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 48; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 250; et-Teftâzânî, s. 274; et-Tehânevî, c. I, s. 684; ez-Zebîdî, c. XXV, s. 171; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 582, el-'Âkûb, s. 448; 'Atîḳ, s. 329-337; Ṭabâne, s. 176; Bilgegil, s. 127; Akdemir, s. 91; Saraç, s. 84; Bolelli, s. 76

c.b Husûsî Örfî Hakikat: Lafzın belirli bir zümre içinde kazandığı yeni bir manada kullanılmasıdır. Meselâ; "kadîm" lafzı, lügavî hakikatte "eski" nin zıddı iken, felsefede "ezelî" manasındadır[71].

3. Mecaz

Sözlükte "جاز" fiilinden ism-i mekan, ism-i zaman, ve mimli mastar olup, "gelip geçilen yer, gelip geçilen zaman veya gelip geçmek"[72] manalarına gelir ve kelimede veya terkipte olması açısından mecaz-ı müfret ve mürekkep olmak üzere ikiye ayrılır:

a. Mecaz-ı Müfret: Hakiki manası ile mecazi manası arasında bir alaka bulunan ve hakiki manasını kastetmeye mani bir karine (karine-i mânia) dolayısıyla vaz'edildiği manadan başka bir manada kullanılan kelimedir[73].

b. Mecaz-ı Mürekkep: Hakiki manası ile mecazi manası arasında bir alaka bulunan ve hakiki manasını kastetmeye mani bir karine (karine-i mânia) dolayısıyla vaz'edildiği manadan başka bir manada kullanılan terkiptir[74].

Şimdi buradaki "alaka" ve "karine-i mânia" kavramlarını izah edelim:

Alaka: Hakiki mana ile mecazi manayı birbirine bağlayan bağdır veya mecazi mana ile hakiki mana arasındaki münasebettir.

Karine-i mânia: Mütekellimin hakiki manayı kastetmediğine dair kullandığı delildir. Lafzî ve hâlî olmak üzere iki kısımdır: Eğer karine ifade içinde yer alırsa buna

---

[71] es-Sekkâkî, s. 170; el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 48; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 252-253; et-Teftâzânî, s. 278-279; et-Tehânevî, c. II, s. 1461; Mişâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 582; el-'Âkûb, s. 448; Ṭabâne, s. 177-178; Bilgegil, s. 128-129; Akdemir, s. 92-93; Saraç, s. 85

[72] el-Cevherî, c. III, s. 870; İbn Manẓûr, c. V, s. 326; ez-Zebîdî, c. XV, s. 75

[73] es-Sekkâkî, s. 170; İbn Manẓûr, c. V, s. 326; el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 48; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 252; et-Teftâzânî, s. 277; et-Tehânevî, c. II, s. 1459-1460; ez-Zebîdî, c. XV, s. 75-78; Mîşâl ve 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. II, s. 1119; el-'Âkûb, s. 449; 'Atîḳ, s. 329-337; Ṭabâne, s. 147-150; 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 79; Bilgegil, s. 130; Akdemir, s. 229; Saraç, s. 89; Bolelli, s. 76

[74] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 52; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 284; et-Teftâzânî, s. 298; et-Tehânevî, c. II, s. 1459; el-'Âkûb, s. 513; Akdemir, s. 242-243

lafzî karine; eğer mütekellimin halinden veya sözün gelişinden anlaşılıyorsa buna da *hâlî karine* denir[75].

"فلان يتكلم بالدرر" "Falan incilerle konuşuyor." Bu ifadede "الدرر" kelimesi gerçek anlamının dışında "fasih kelimeler" yerine kullanılmıştır. Bu kelime bildiğimiz "inciler" için vaz'edilmiş, sonra fasih kelimelerle arasındaki güzellik münasebetinden dolayı "fasih kelimeler" yerine kullanılmıştır. Burada alaka güzellik, karine-i mânia ise "يتكلم" fiilidir. Karine ifade içinde yer aldığı için lafzîdir[76]. " عيب عليك ترى بسيف في الوغى * ما يفعل الصمصام بالصمصام" "Savaşta kılıçla görünmen senin için ayıptır. Kılıç kılıcı ne yapsın?" Burada şu anlatılıyor: Sen kılıç gibi keskin ve parlak olduğun için senin kılıca ihtiyacın yoktur. Bu beyitte mecaz birinci "الصمصام" kelimesinde vardır, birinci mısra buna delalet etmektedir. Alaka; benzerliktir, karine ise hâlîdir, sözün söylendiği makamdan anlaşılmaktadır[77]. "إني أراك تقدّم رجلا وتؤخّر أخرى" "Ben seni bir adım ileri, bir adım geriye gidiyor görüyorum." Bu ifade tereddüt içindeki bir kimse için kullanılmıştır[78]. Bu terkip asıl manasında kullanılmadığı için mecaz-ı mürekkep meydana gelmiştir.

Mecaz genel olarak ikiye ayrılır:

c. Mecaz-ı Lügavî: Mutlak olarak mecaz denince bu mecaz türü anlaşılır, yukarıdaki tarifler hep lügavî mecazın tarifidir.

d. Mecaz-ı Aklî: Hakiki isnatla mecazi isnat arasında bir alakadan ve hakiki isnadı kastetmeye mani bir karine (karine-i mânia) den dolayı fiil ya da fiil manasında olan bir kelimenin hakiki failinden başkasına isnat edilmesidir[79]. Misal; "بنى عمر بن العاص مدينة الفسطاط" "'Amr b. 'Âṣ Fustat şehrini inşa etti." Bu misalde fiil gerçek failinden başkasına isnat edilmiştir. Çünkü emir şehri inşa etmez, emirin işçileri inşa eder. Burada emir inşa etmenin sebebi olduğu için fiil ona isnat edilmiştir[80].

[75] et-Tehânevî, c. II, s. 1315; el-'Âkûb, s. 449-450; Ṭabâne, s. 451-452 ve 454; 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 78-79; Akdemir, s. 229-230; Saraç, s. 89; Bolelli, s. 77
[76] Bolelli, s. 77
[77] Bolelli, s. 80
[78] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 52
[79] et-Tehânevî, c. II, s. 1456; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. II, s. 1119; el-'Âkûb, s. 524; 'Atîḳ, s. 36; Ṭabâne, s. 150; 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 125; Bilgegil, s. 131; Akdemir, s. 231-236; Saraç, s. 89-90; Bolelli, s. 138
[80] 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 124; Bolelli, s. 139

Eğer hakiki mana ile mecazi mana arasındaki alaka sebebiyet, müsebbebiyyet, külliyet, cüz'iyyet,... vb. olursa *mecaz-ı mürsel*, müşabehet (benzerlik) olursa *istiare* meydana gelir[81].

e. Mecaz-ı Mürsel ve Alakaları

Eğer hakiki mana ile mecazi mana arasındaki alaka benzerlik dışında bir alaka ise *mecaz-ı mürsel* meydana gelir. Mecaz-ı mürseli meydana getiren alakalardan bazıları şunlardır:

Sebebiyyet (zikr-i sebep irade-i müsebbeb): Sebebi söyleyip müsebbebi (neticeyi) kastetmektir. "عظمت يد فلان عندي" "Falancanın eli benim katımda büyük olmuştur." Elinin sebebi olduğu pek çok nimet vardır, bana çok iyiliği dokunmuştur demektir.

Müsebbebiyyet (zikr-i müsebbeb irade-i sebep): Bir şeyin neticesini söyleyip sebebini kastetmektir."وينزل لكم من السماء رزقا"[82] "Sizin için gökten rızık indiren O'dur." Bu ayette Allah Teâlâ rızkı zikretmiş ama yağmuru kastetmiştir. Çünkü yağmur bütün rızıkların sebebidir. Burada netice söylenmiş, sebep kastedilmiştir.

Cüz'iyyet (zikr-i cüz' irade-i küll): Bir bütünün bir parçasını zikredip tümünü kastetmektir. "سأجازيك بما قدّمت يداك" "Sana ellerinin yaptıklarının karşılığını vereceğim." Burada insanın tamamı değil de sadece bir uzvu zikredilmiş ama tamamı kastedilmiş.

Külliyyet (zikr-i küll irade-i cüz'): Bir şeyin bütününü zikredip parçasını kastetmektir. "شربت ماء النيل" "Nil'in suyunu içtim." Burada Nil'in tamamı zikredilmiş ama bir kısmı kastedilmiş.

Geçmişi göz önünde bulundurmak (i'tibar-i mâ kâne veya kevniyyet): Bir şeyi geçmiş zamanki vasfıyla zikretmektir. "وآتوا اليتامى أموالهم"[83] "Yetimlere mallarını veriniz" Bu ayet şu manadadır: Daha önce yetim olup şu an bulüğa erenlerin mallarını veriniz. Burada geçmişteki durum göz önüne alınmıştır.

[81] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 48; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 254 ve 261; et-Teftâzânî, s. 279; el-'Âkûb, s. 450; 'Atîḳ, s. 337; Akdemir, s. 230; Saraç, s. 90-91
[82] Gâfir Suresi, 40/13
[83] Nisa Suresi, 4/2

Geleceği göz önünde bulundurmak (i'tibar-i mâ yekûn veya evveliyyet): Bir şeyi gelecekte alacağı bir vasıfla zikretmektir. "سأوقد نارا" "Bir ateş yakacağım." Bu ibaredeki ateş ile odun kastedilmiştir, odunun, yandıktan sonraki durumu dikkate alınmıştır.

Mahalliyyet (zikr-i mahal irade-i hal): Mekan yönüyle bir şeyi kuşatan yeri zikredip onun içindekini kastetmektir. "قرّر المجلس ذلك" "Meclis onu kararlaştırdı" burada meclisin içindekiler kastedilmiştir.

Hâliyyet (zikr-i hal irade-i mahal): Bir mekan içinde bulunan şeyi zikredip mekanını kastetmektir. "إنّ الأبرار لفي نعيم وإنّ الفجّار لفي جحيم" "İyiler mutlaka nimet içinde olacaklar ve kötüler de mutlaka cehennemde olacaklar." Buradaki "نعيم" kelimesinde mecaz-ı mürsel vardır. Çünkü iyiler nimetin içinde olacağı yer olan Cennet'te olacaklar. Burada hal zikredilmiş, mahal kastedilmiştir [84].

4. İstiare

İstiare sözlükte "ödünç almak, ödünç vermesini istemek, ödünç alınmış bir şeyin iadesini istemek"[85] gibi manalara gelir. Edebiyat terimi olarak *istiare*; arada bir engel (karine-i mânia) bulunması şartıyla bir sözü, hakiki manası ile mecazi manası arasındaki benzerlik (müşabehet) ilgisi sebebiyle kendi manası dışında kullanmaktır[86].

İstiare, kendisinden mana ödünç alınan (müstear minh/müşebbeh bih), kendisine mana ödünç alınan (müstear leh/müşebbeh), ödünç lafız veya terkip (müstear, istiare), iki mana arasındaki ilgi (câmî, benzerlik alakası), hakiki manayı kasta mani olan karine (karine-i mânia) şeklinde beş unsurdan teşekkül eder. Müstear minh ile

---

[84] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 48; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 254-261; et-Teftâzânî, s. 279-280; et-Tehânevî, c. II, s. 1461; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. II, s. 1120; el-'Âkûb, s. 500-508; 'Atîḳ, s. 350-359; Ṭabâne, s. 254-255; 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 118-121; Bilgegil, s. 169-175; Akdemir, s. 236-243; Saraç, s. 91-93; Bolelli, s. 126-132

[85] el-Cevherî, c. II, s. 761; İbn Manẓûr, c. IV, s. 619; el-Fîrûzâbâdî, s. 573; et-Tehânevî, c. I, s. 156; ez-Zebîdî, c. XIII, s. 163; el-Hâşimî, s. 264; el-'Âkûb, s. 452; Bilgegil, s. 154; Akdemir, s. 162; Durmuş İsmail ve İskender Pala, *"İstiare"*, DİA, İstanbul, 2001, c. XXIII, s. 315; Bolelli, s. 83

[86] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 48; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 254; et-Teftâzânî, s. 279; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 89; el-Hâşimî, s. 264; el-'Âkûb, s. 452; Bilgegil, s. 154; Akdemir, s. 163; Saraç, s. 98; İsmail Durmuş ve İskender Pala, s. 315

müstear leh istiarenin temel unsurlarını oluşturur[87]. İstiarenin kısımlarından bazıları şunlardır.

a. İstiare-i Tasrîhiyye (açık istiare): Müstear minhin (müşebbeh bih) açıkça zikredilip müstear lehin (müşebbeh) hazfedildiği istiare çeşididir. Türkçe'de "açık istiare" denir. Misal; "واعتصموا بحبل الله جميعا" "Hep birlikte Allah'ın ipine sımsıkı sarılın."[88] Bu ayette Kur'an-ı Kerim ipe benzetilmiştir. Müşebbeh bih olan "ip" açıkça zikredildiği için istiare-i tasrîhiyye vardır. Müşebbeh bih olan "الحبل" (ip) kelimesi, müşebbeh olan "القرآن" kelimesinin yerine müstear olarak kullanılmıştır. Benzetme yönü her ikisinin de kurtuluş vesilesi olmasıdır[89].

b. İstiare-i Mekniyye (kapalı istiare): Müstear minhin (müşebbeh bih) hazfedilip ona, kendisi ile ilgili bir vasıfla işaret edilmesiyle meydana gelen istiaredir ya da yalnızca benzeyenle yapılan istiaredir. Misal; وإذا المنيّة أنشبت أظفارها * ألفيتَ كلّ تميمة لا تنفع "Ölüm pençelerini sapladığı zaman hiçbir muskanın fayda vermeyeceğini görürsün." Bu beyitte ölüm yırtıcı bir hayvana benzetilmiş, ama yırtıcı hayvan doğrudan zikredilmemiş de onunla ilgili bir vasıf olan "pençeler" zikredilmiştir, her ikisi de habersiz saldırma bakımından birbirine benzemektedir.Bu örnekte müşebbeh bih hazfedilip onunla ilgili bir vasıfla ona işaret edildiği için istiare-i mekniyye vardır[90].

c. İstiare-i Asliyye: Müstear lafzın (kendisinde istiare yapılan lafız) câmid (gayr-i müştak) olduğu istiare çeşididir[91]. Misal; رأيت أسدا "Bir aslan gördüm." Burada müstear lafız olan "أسد "(aslan), camid bir isim olduğu için istiare, asliyyedir.

---

[87] Durmuş İsmail ve İskender Pala, s. 316; ayr. bk. Mîşâl 'Âşî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 89; el-Hâşimî, s. 264; el-'Âkûb, s. 453; Bilgegil, s. 158; Akdemir, s. 166; Bolelli, s. 83-84

[88] Âl-i İmran Suresi, 3/103

[89] el-Ḳazvînî, *el-Îżâḥ*, s. 263; et-Teftâzânî, s. 283-284; et-Tehânevî, c. I, s. 164; Mîşâl 'Âşî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 89; el-'Âkûb, s. 468; el-Hâşimî, s. 265; 'Atîḳ, s. 370 Ṭabâne, s. 339; 'Ali el-Cârim ve Muṣṭafâ Emin, s. 85; Bilgegil, s. 159; Akdemir, s. 166; Saraç, s. 99; Durmuş İsmail ve İskender Pala, s. 316; Bolelli, s. 84

[90] es-Sekkâkî, s. 179; el-Ḳazvînî, *el-Îżâḥ*, s. 263-264; et-Teftâzânî, s. 284, et-Tehânevî, c. I, s. 164; Mîşâl 'Âşî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 89; el-'Âkûb, s. 488; el-Hâşimî, s. 265; 'Atîḳ, s. 370; Ṭabâne, s. 607; 'Ali el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 85; Bilgegil, s. 159; Akdemir, s. 170; Durmuş İsmail ve İskender Pala, s. 316, Bolelli, s. 94

[91] es-Sekkâkî, s. 179-180; el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 51; a. mlf., *el-Îżâḥ*, s. 278; et-Teftâzânî, s. 293; et-Tehânevî, c. I, s. 161; Mîşâl 'Âşî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 90; el-'Âkûb, s. 471; el-Hâşimî, s. 268; 'Atîḳ, s. 377; Ṭabâne, s. 35; Bilgegil, s. 159; Akdemir, s. 170; Durmuş İsmail ve İskender Pala, s. 317; Bolelli, s. 94

d. İstiare-i Tebeiyye: Kendisinde istiare yapılan lafzın müştak isim, fiil veya harf olduğu istiare çeşididir[92]. Tebeiyye denmesinin sebebi bu çeşit istiarenin fiil, müştak isim ve harflerde mastarda meydana gelmesinden sonra olmasıdır.[93] Misaller; "للرجال نصيب مما اكتسبوا" "Erkeklerin kazandıklarından nasipleri vardır."[94] Erkeklerin mirasa hak kazanmaları ve ona sahip olmaları çalışarak kazanmaya benzetilmiş. Burada müstear olan "اكتسبوا" fiili "اكتساب" mastarından türetilmiştir ve müstear lafız fiil olduğu için burada istiare tebeiyye vardır[95]. "ولأصلبنكم في جذوع النخل" "Sizi hurma kütüklerine asacağım." Burada "في" harfinin aslı "zarfın mazrufu kapsamasıdır, buna göre bu harf konulduğu mananın dışında kullanılmıştır. Çünkü kendisinden sonra gelen kendisinden önce gelene gerçekte zarf olmaya uygun değildir. Fakat "hurma kütükleri" asılan kimselere, zarfın mazrufa hakimiyeti gibi hakim olunca kütükler hakimiyet açısından hakiki zarfa benzetilmiş ve "في" müstear kılınmıştır[96].

e. İstiare-i Tahkîkiyye: Müşebbehin aklen veya hissen bilinebildiği istiare çeşididir[97]. Misal: "رأيت بحرا يعطي" "Bağış yapan bir deniz gördüm." Burada müşebbeh olan "cömert kişi" hissen bilindiği için istiare-i tahkîkiyye vardır[98]. "اهدنا الصراط المستقيم" "Bizi doğru yola ilet." Burada müşebbeh olan "hak din" aklen bilindiği için istiare tahkîkiyye vardır[99].

f. İstiare-i Tahyîliyye: Müşebbehin hissen veya aklen bilinemediği istiare çeşididir.[100] "أنشبت المنيّة أظفارها بفلان" "Ölüm pençelerini falana taktı." Burada müstear

---

[92] es-Sekkâkî, s. 180-181; el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 51; a. mlf., *el-Îżâḥ*, s. 278-279; et-Teftâzânî, s. 293; et-Tehânevî, c. I, s. 161; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 90; el-'Âkûb, s. 473; el-Hâşimî, s. 268; 'Atîḳ, s. 377; Ṭabâne, s. 110; Bilgegil, s. 159-160; Akdemir, s. 171; Durmuş İsmail ve İskender Pala, s. 317, Bolelli, s. 94
[93] el-'Âkûb, s. 473; el-Hâşimî, s. 270; Ṭabâne, s. 110; 'Atîḳ, s. 380
[94] Nisa Suresi, 4/32
[95] Bolelli, s. 103-104
[96] el-'Âkûb, s. 479
[97] es-Sekkâkî, s. 177; el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 52; a. mlf., *el-Îżâḥ*, s. 291; et-Teftâzânî, s. 302; et-Tehânevî, c. I, s. 166; el-Hâşimî, s. 267-268; Ṭabâne, s. 180; Akdemir, s. 169
[98] el-Hâşimî, s. 267
[99] el-Hâşimî, s. 268
[100] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 53; a. mlf., *el-Îżâḥ*, s. 294; et-Teftâzânî, s. 307; et-Tehânevî, c. I, s. 166; el-Hâşimî, s. 268; Ṭabâne, s. 216-217; Bilgegil, s. 162; Akdemir, s. 169

olan "أظفار المنيّة" (ölümün pençeleri) aklen ve hissen bilinemediği için istiare tahyîliyye vardır[101].

İstiare müşebbeh ve müşebbeh bihin münasip vasıflarının (mülâyimlerinin) bitişip bitişmemesi açısından üçe ayrılır:

g. İstiare-i Muraşşaha: Müşebbeh bihin münasip vasfının (mülâyiminin) zikredildiği istiare çeşididir. Misal; "رأيت أسدا له لبد، أظفاره لم تقلّم" "Tırnakları kesilmemiş, yelesi olan bir aslan gördüm." Burada müşebbeh bih olan "aslan" ın münasip vasıflarından birisi olan "yele" zikredildiği için istiare-i muraşşaha vardır[102].

ğ. İstiare-i Mücerrede: Müşebbehin münasip vasfının (mülâyiminin) zikredildiği istiaredir. Misal; "رأيت أسدا شاكي السلاح" "Pür silah bir aslan gördüm." Burada müşebbeh olan "adam" ın münasip vasfı olan "pür silah" ifadesi zikredildiği için istiare-i mücerrede vardır[103].

h. İstiare-i Mutlaka: Müşebbeh bih veya müşebbehin münasip bir vasfının (mülâyiminin) zikredilmediği istiare çeşididir. Misal; "رأيت أسدا" "Bir aslan gördüm." Burada müşebbeh ve müşebbeh bihin hiçbir münasip vasfı zikredilmediği için istiare-i mutlaka vardır[104].

ı. İstiare-i Mürekkebe veya İstiare-i Temsîliyye: Eğer istiare tek bir lafızda olursa müfret istiare meydana gelir, yukarıdaki örnekler hep müfret istiaredir. Mürekkep istiare ise konulduğu mana dışında kullanılan terkiptir. Hakiki mana ile mecazî mana arasında benzerlik alakası bulunur ve hakiki manayı anlamaya mani bir karine vardır[105]. Benzeyen söylenmeyip benzetilenin birden fazla özelliği zikredilir.[106] Söylenen bir müşebbehin mülâyimleriyle söylenmeyen bir müşebbeh bihe ait mülâyimleri düşündürmek yoludur[107]. Misal; "هنّ لباس لكم وأنتم لباس لهنّ"[108] "Onlar sizin için birer

---

[101] el-Hâşimî, s. 268

[102] es-Sekkâkî, s. 182; el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 51; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 282; et-Teftâzânî, s. 296; et-Tehânevî, c. I, s. 163; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 90; el-'Âkûb, s. 482; el-Hâşimî, s. 284; 'Atîḳ, s. 380-381; Ṭabâne, s. 256; Bilgegil, s. 167; Akdemir, s. 169; Durmuş İsmail ve İskender Pala, s. 317; Bolelli, s. 107

[103] es-Sekkâkî, s. 182; el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 51; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 281; et-Teftâzânî, s. 296; et-Tehânevî, c. I, s. 163; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 90; el-'Âkûb, s. 482; el-Hâşimî, s. 284; 'Atîḳ, s. 381; Ṭabâne, s. 128; Bilgegil, s. 166; Akdemir, s. 176; Durmuş İsmail ve İskender Pala, s. 317; Bolelli, s. 107

elbise siz de onlar için birer elbisesiniz." Burada temsîlî istiare vardır. Çünkü eşlerden her biri diğerine sarılıp onu kucakladığı için insanı örten elbiseye benzetilmişlerdir. İstiare terkipte olduğu için temsîlîdir[109]. Gizli gizli iş yapan adam hakkında "Saman altından su yürütüyor." demek de bir örnektir. Temsîlî istiareye "mesel"de denir[110]. Temsili istiare istibdal yoluyla mücerret yerine müşahhası ikame etme esasına dayanır. Müşahhaslığın yarı şeffaflığı ardında mücerredi yakalama imkanını ararız[111].

5. Kinaye

Kinaye sözlükte "tasrihi terk etmek, gizlemek"[112] manasına gelir. Edebiyat terimi olarak *kinaye*; hakiki manayı kastetmeye engel olacak bir karine bulunmamak şartıyla, bir sözü hakiki manasına da gelebilmek üzere, onun dışındaki bir manada kullanmaktır[113]. Meselâ "Falanca kadın kuşluk vakti uyur." sözü kadının hizmetçisi bulunduğu için rahat olmasından kinayedir. Ancak bu sözde kadının gerçekten kuşluk vaktinde uyumasının kastedilmesine mani bir karine yoktur. Dolayısıyla bu sözün gerçek manası da kastedilmiş olabilir. Mecazda ise, hakiki mananın anlaşılmasına mani bir karine vardır ve sözün hakiki manası anlaşılamaz.

Kinaye, mekniyyün bih (kinayenin lafzı, kendisine kinaye yapılan), mekniyyün anh (kinayenin manası, kendisinden kinaye yapılan) şeklinde iki unsurdan meydana

---

104 es-Sekkâkî, s. 182; el-Ķazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 51; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 281; et-Teftâzânî, s. 296; et-Tehânevî, c. I, s. 163; Mîşâl Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ķûb, c. I, s. 90-91; el-Âkûb, s. 485; el-Hâşimî, s. 284; Atîk, s. 383; Ṭabâne, s. 388; Bilgegil, s. 166; Akdemir, s. 175; Bolelli, s. 107

105 el-Ķazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 52; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 284; et-Teftâzânî, s. 298; et-Tehânevî, c. II, s. 1459; Ṭabâne, s. 469; Bilgegil, s. 163; Akdemir, s. 179; Saraç, s. 100; Bolelli, s. 17

106 Durmuş İsmail ve İskender Pala, s. 317

107 Bilgegil, s. 162

108 Bakara Suresi, 2/287

109 Bolelli, s. 120

110 'Ali el-Cârim ve Muṣtafâ Emîn, s. 105

111 Bilgegil, s. 163

112 el-Cevherî, c. VI, s. 2477; es-Sekkâkî, s. 189; İbn Manẓûr, c. XV, s. 233; et-Tehânevî, c. II, s. 1384; Ṭabâne, s. 604

113 es-Sekkâkî, s. 189; el-Ķazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 54; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 301; et-Teftâzânî, s. 316; et-Tehânevî, c. II, s. 1304-1306; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ķûb, c. II, s. 1028; el-'Âkûb, s. 535; 'Atîķ, s. 397; Ṭabâne, s. 604; 'Alî el-Cârim ve Muṣtafâ Emîn, s. 133; Bilgegil, s. 134; Akdemir, s. 216; Saraç, s. 124; Bolelli, s. 147

gelir. "Onun kılıcının bağı uzundur." ifadesinin lafzı mekniyyün bihtir, uzun boylu olma manası ise mekniyyün anhtir[114].

Kinaye işaret ettiği mana (mekniyyün anh) itibariyle üçe ayrılır:

5.1 İşaret Ettiği Mana (Mekniyyün anh) İtibariyle Kinaye Çeşitleri

a. Sıfattan Kinaye: Sıfatın bizzat kendisinin kastedildiği kinayedir. " فلانة بعيدة مهوى القرْط" "Falan kadının küpesinin sarktığı yer uzaktır." Bu ifade kadının boynunun uzunluğundan kinayedir.

b. Mevsuftan Kinaye: Mevsuf açıklanmadan ona bir sıfat isnat edilmesidir. Bir şair üniversitenin Arap dilini geliştirmede oynadığı rolü şöyle ifade etmiştir: "وجدت فيك بنت عدنان دارا * ذكرتها بداوة الأعراب" " Ey okul! Adnan'ın kızı (Arap dili) sende öyle bir yurt buldu ki; bu ona bedevilik dönemini hatırlattı." Burada şair "بنت عدنان" ifadesiyle "Arap dili" ni kastetmiştir.

c. Nispetten Kinaye: Bir sıfat ve mevsuf açıkça belirtilmesine rağmen aralarındaki nispetin kinaye yoluyla ifade edilmesidir. "المجد بين ثوبيك والكرم ملء بُرْدَيك" "Şeref senin iki elbisen içindedir, cömertlik de senin iki hırkan içindedir." Şair şeref ve cömertliği muhatabına nispet ediyor. Fakat bunu açıkça söylemiyor, şeref ve cömertliğin onun elbise ve hırkası içinde olduğunu söylüyor[115].

5.2 Vasıtalara Göre Kinaye Çeşitleri

a. Ta'riz: Bir sözü hakiki manasından murat edilen başka bir manaya çevirmektir. Meselâ; cimri bir kimseye direkt cimri demek yerine "ما أقبح البخل" "Cimrilik ne kadar kötüdür." demek gibi[116].

---

114 Akdemir, s. 217; Saraç, s. 124

115 es-Sekkâkî, s. 190-192; el-Kazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 55; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 302-306; et-Teftâzânî, s. 317-319; et-Tehânevî, c. II, s. 1386-1387; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. II, s. 1028-1029; el-'Âkûb, s. 537-541; 'Atîḳ, s. 406-413; Ṭabâne, s. 605-606; 'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, s. 133; Akdemir, s. 218-219; Saraç, s. 125; Bolelli, s. 147-149

116 el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 56; a.mlf. ,*el-Îżâḥ*, s. 309; et-Teftâzânî, s. 321; et-Tehânevî, c. II, s. 1387; Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedî' Ya'ḳûb, c. I, s. 437; Ṭabâne, s. 417; Akdemir, s. 220; Saraç s. 125; Bolelli, s. 154

b. Telvih: Eğer kinayede hakiki mana ile kinaye yoluyla kastedilen mana arasındaki vasıtalar çok olursa bu çeşit kinayelere *telvih* denir. "هو جبان الكلب ومهزول الفصيل" "O, köpeği korkak ve devesinin yavrusu zayıf birisidir." Köpeğin korkaklığından evine gelen insanların sayısının çok olduğu bundan da ev sahibini misafirperver olduğu anlaşılır, devesinin yavrusunun zayıf olmasından da yavrunun annesinin olmadığı misafirler için kesildiği anlaşılır[117].

c. Remz: Vasıtaları az olup işaret ettiği manaya delaleti gizli olan kinayedir. "هو عريض القفا" "O, ensesi geniştir." Yani kafası kalındır, ahmaktır[118].

d. İma ve İşaret: Vasıtaları az olan ve işaret ettiği manaya delaleti de çok açık olan kinayedir. "أو ما رأيت المجد ألقى رحله * في آل طلحة ثمّ لم يتحول" "Şeref ve asaletin Talha ailesi arasında mola verip bir daha ayrılmadığını görmedin mi?" Bu beyit Talha ailesinin cömertliğine delalet eder[119].

F. BELÂGAT TARİHİ

Arap Edebiyatı'nda belâgat çalışmalarının başlangıcı edebî tenkide dayanır[120]. İlk devirlerde belâgat meseleleri edebî tenkit ve ahkâmı ile karışık bir şekilde ele alınıyordu. Müellifler çoğu zaman belâgat meselelerini ele alan kitaplarına *Naḳdü'ş-Şi'r, Naḳdü'n-Neŝr* ve *el-'Umde fî Meḥâsini'ş-Şi'r ve Edebih ve Naḳdih* gibi isimler veriyorlardı. Zamanla belâgat ve edebî tenkit gelişmeye başladı. İmruül-Ḳays'ın, 'Alḳame el-Faḥl'in, en-Nâbiga ez-Ẓübyânî gibi şairlerin kıssaları edebî tenkit ve belâgat açısından birer başlangıç kabul edilirler [121].

---

[117] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 56; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 309; et-Teftâzânî, s. 321; et-Tehânevî, c. II, s. 1387; el-'Âkûb, s. 544; Ṭabâne, s. 637; Akdemir, s. 221; Bolelli, s. 152
[118] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 56; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 309; et-Teftâzânî, s. 321; et-Tehânevî, c. II, s. 1387; el-'Âkûb, s. 544; Ṭabâne, s. 635; Akdemir, s. 222; Bolelli, s. 154
[119] el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 56; a.mlf., *el-Îżâḥ*, s. 309; et-Teftâzânî, s. 321; et-Tehânevî, c. II, s. 1387; el-'Âkûb, s. 544; Ṭabâne, s. 749; Akdemir, s. 222; Bolelli, s. 154
[120] Kılıç, "*Belâgat*", DİA, c. IV, s. 383
[121] Aḥmed Maṭlûb, *el-Ḳazvînî ve Şürûḥu't-Telḫîṣ*, 1. baskı, Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1967, s. 33 Muḥammed 'Alî Sulṭânî, *Me'a'l-Belâgati'l-'Arabiyye fî Târîḫihâ*, 1. baskı, Dımeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1978, s. 19-20

1. Belâgat ve Edebî Tenkidin Gelişmesine Etki Eden Faktörler

a. Kur'an-ı Kerim'in Etkisi: Kur'an-ı Kerim nazil olduktan sonra belâgatla ilgili çalışmalarda hızlı bir artış olmuştur[122]. Özellikle Kur'an'ın i'cazı ile ilgili çalışmalar bunları hızlandırmada daha etkili olmuştur[123]. Kur'an-ı Kerim, belâgat çalışmalarının kaynağı, ayetleri de belâgat kaideleri için en iyi delildir[124]. Kur'an'ın bizzat kendisi belâgat için bir hüccettir. Kur'an-ı Kerim seci, cinas, tıbak, mukabele, müraatü'n-nazîr, teşbih, istiare, hazf, i'caz, ıtnab, darb-ı mesel gibi birçok belâgat konularını ihtiva eder[125].

b. Müfessirlerin ve Fukahanın Etkisi: Müfessirler ve fukaha da belâgat ilminin gelişmesinde çok etkili olmuştur. Çünkü onların dini bir konudan bahsederken veya tefsir yazarken Kur'an'ı anlamalarına ve ondan hüküm çıkarmalarına yardımcı olacak belâgatla alakalı bir mukaddime yazmaları zorunlu olmuştur[126].

c. Kâtiplerin ve Şairlerin Etkisi: Kâtiplerin ve şairlerin de belâgat ilminin gelişmesinde çok büyük etkileri olmuştur. Çünkü onlar eserlerini çok yüksek bir edebî seviyede kaleme almışlar[127] ve eserlerinde birçok belâgat konularını kullanmışlardır.

2. Belâgatın Gelişim Dönemleri

Birinci Dönem: Kur'an-ı Kerim'in nazil olmasından başlar, IV. (X.) yüzyıl sonlarına kadar sürer. Bu dönemde belâgatla ilgili çalışmalar dil ve edebiyat, tefsir, edebî tenkit ve kelam ilimlerinin meseleleri içinde ele alınmış ama asıl gaye Kur'an-ı Kerim'i en iyi şekilde anlamak olmuştur. Kur'an-ı Kerim'in bazı Araplar özellikle Arap olmayan milletler tarafından anlaşılması için ilk asırlardan itibaren çalışmalar başlatılmış, bu çalışmaların neticeleri ancak IV. (X.) yüzyıldan sonraki eserlerde görülmeye başlanmıştır. Bu süreç içerisinde belâgat ilmi bağımsız bir ilim haline

---

122 Sulṭânî, s. 24; Kılıç, s. 381
123 Mâzin el-Mübârek, *el-Mu'cez fî Târîḫi'l-Belâġa*, Dâru'l-Fikr, s. 32-33; Kılıç, s. 381
124 Maṭlûb, s. 31-32; Sulṭânî, s. 24
125 Sulṭânî, s. 24
126 Maṭlûb, s. 33
127 Mübârek, s. 50; Maṭlûb, s. 33-34

gelmiştir. Bu dönemde yetişen dilcilerin birçoğu tefsir alimi olduğu için bu dönemde kaleme alınan tefsirler belâgat açısından önemli birer kaynak durumundadırlar[128].

İslam dünyasının sınırları genişleyip Arap olmayan müslümanların Kur'an-ı Kerim'i yanlış anlama endişesi ortaya çıkınca Arap dilinin gramerinin kurallarının tespitine ihtiyaç hasıl oldu. Bu kurallar tespit edilirken dil ve edebiyat bir bütün olarak ele alındığı için belâgat kaideleri de bu.kurallarla karışık bir şekilde ele alındı. Meselâ; el-Câḥıẓ *el-Beyân ve't-Tebyîn* adlı eserinde meleke olarak belâgattan bahsederken teşbih, mecaz, istiare gibi konulardan da bahsetmiştir[129]. Belâgatla alakalı meselelerden ilk defa bahsedenler tefsir kitaplarıdır[130]. Belâgat meselelerinden bahseden bu dönemde yazılmış bazı tefsir kitapları şunlardır: Yaḥyâ b. Ziyâd el-Ferrâ'nın (ö.207/822), *Me'âni'l-Ḳur'ân*'ı; Ebû 'Ubeyde Ma'mer b. el-Müs̱ennâ'nın *Mecâzü'l-Ḳur'ân, İ'râbü'l-Ḳur'ân* ve *Me'âni'l-Ḳur'ân*'ı; İbni Ḳuteybe'nin (ö.276/889) *Te'vilü Müşkili'l-Ḳur'ân*'ı[131]. Edebiyat kitapları da belâgattan ilk bahseden kitaplardandır: el-Câḥıẓ'ın *el-Beyân ve't-Tebyîn*'i; Muḥammed b. Yezîd el-Müberred'in (ö.255/869) *el-Kâmil fi'l-Lüga ve'l-Edeb*'i gibi[132].

Bu dönemde kelamcıların İslâm'a ve Kur'an-ı Kerim'e yöneltilen eleştirilere cevap aramaları da belâgat ilminin gelişmesine katkı sağlamıştır. Kelamcılar Kur'an'ın i'câzı üzerinde dururken belâgat ve fesâhatla da meşgul olmuşlardır[133]. Bu amaçla yazılan bazı eserler şunlardır: el-Câḥıẓ'ın *Naẓmü'l-Ḳur'ân*'ı; er-Rummânî'nin (ö.384/994) *en-Nüket fi İ'câzi'l-Ḳur'ân*'ı; el-Ḫaṭṭâbî'nin (ö.388/988) *Beyânü İ'câzi'l-Ḳur'ân*'ı; Ebû Bekr el-Bâḳıllânî'nin (ö.403/1013) *İ'câzu'l-Ḳur'ân*'ı gibi[134].

İkinci dönem: IV. (X.) yüzyıl sonlarından VIII. (XIV.) yüzyıl sonlarına kadar devam eder. Bu dönemde belâgat müstakil bir ilim halinde teşekkül etmeye ve terimleri belirmeye başlamıştır. Bu dönemde yazılan eserlerde belâgat konuları ön plandadır. Bu dönemin sonlarına doğru yazılan eserlerde belâgata geniş yer verilmiş ve belâgat

---

128 Kılıç, s. 381
129 Kılıç, s. 381
130 Maṭlûb, s. 39; Kılıç, s. 381
131 Mübârek, s. 38-42; Maṭlûb, s. 39; Kılıç, s. 381
132 Maṭlûb, s. 39
133 Kılıç, s. 381
134 Kılıç, s. 381

"beyan, meâni ve bedi ilimleri" şeklinde üçe ayrılmıştır[135]. Bu dönemde yazılan belli başlı eserler şunlardır: Ebû Hilâl el-'Askerî'nin, *Kitâbü'ṣ-Ṣınâ'ateyn*'i; İbn Reşîḳ el-Ḳayrevânî'nin (ö.463/1070) *el-'Umde*'si; İbn Sinân el-Ḫafâcî'nin (ö.466/1073) *Sırru'l-Feṣâḥa*'sı; Ebû Ṭâhir Muḥammed b. Ḥaydâr el-Bağdâdî'nin (ö.517/1123) *Ḳânûnü'l-Belâga*'sı; 'Abdülkâhir el-Cürcânî'nin (ö.471/1078) *Delâ'ilü'l-İ'câz* ve *Esrâru'l-Belâga*'sı; ez-Zemaḫşerî'nin (ö.538/1144) *el-Keşşâf 'an Ḥaḳâ'iḳi't-Tenzîl*'i; Reşîdüddîn Vaṭvâṭ'ın (ö.573/1177) *Ḥadâ'iḳu's-Siḥr*'i; Faḫruddîn er-Râzî'nin (ö.606/1209) *Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz min Esrâri'l-Belâga ve Delâ'ili'l-Îcâz*'ı; Ebû Ya'ḳûb es-Sekkâkî'nin (ö.626/1229) *Miftâḥu'l-'Ulûm*'u; Żiyâüddîn İbnü'l-Es̱îr'in (ö.637/1239) *el-Mes̱elü's-Sâir fî Edebi'l-Kâtibi ve'ş-Şâir* ve *el-Câmi'u'l-Kebîr fî Ṣınâ'ati'l-Manẓûm mine'l-Kelâm ve'l-Mens̱ûr*'u gibi[136].

Üçüncü Dönem: VIII. (XIV.) yüzyıl ortalarından XIII. (XIX.) yüzyıl sonlarına kadar devam eder. Bu dönemde diğer ilim dallarında olduğu gibi belâgat sahasında da bir duraklama başlamıştır. Belâgatla alakalı çalışmaların çoğunluğu el-Ḫaṭîb el-Ḳazvînî'nin (ö.739/1338) es-Sekkâkî'nin *Miftâḥu'l-'Ulûm*'unun üçüncü bölümünden istifade ederek yazdığı *Telḫîṣü'l-Miftâḥ* üzerine yazılan şerh, haşiye ve talikatlardan ibarettir[137]. Bu dönemde yazılmış belâgatla alakalı bazı eserler şunlardır. 'Ażudüddîn el-Îcî'nin (ö.756/1355) *el-Fevâ'idü'l-Gıyâs̱iyye*'si; Sa'düddîn et-Teftâzânî'nin (ö.792/1390) *el-Muṭavvel 'ale't-Telḫîṣ* ve *Muḫtaṣaru'l-Muṭavvel*'i; es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin (ö.816/1413) *Ḥavâşi's-Seyyid 'ale'l-Muṭavvel*'i; Ebü'l-Ḳâsım el-Leys̱î es-Semerḳandî'nin (ö.888/1483) *Ḥâşiyetü Ebi'l-Ḳâsım el-Leys̱î es-Semerḳandî 'ale'l-Muṭavvel*'i gibi[138].

Başlangıcından bu döneme kadar yazılan belâgat çalışmaları taşıdıkları özellikler bakımından genel olarak kelam-felsefe mektebi ve edebiyat mektebi diye ikiye ayrılır[139].

---

135 Kılıç, s. 382
136 Kılıç, s. 382
137 Kılıç, s. 382
138 Kılıç, s. 382
139 Maṭlûb, s. 35; Kılıç, s. 382

Kelam-felsefe mektebi: Bu mektep mensupları *efrâdını câmi' ağyârını mâni'* tarifler, mantıkî tasnifler ve konuları sınıflandırmada felsefe ve mantık üslubu kullanmaya özen göstermişlerdir. Bu mektep mensupları örneklerini anlaşılması zor felsefe ve mantık tabirleriyle vermişlerdir[140]. 'Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâ'ilü'l-Îcâz*'ı, ez-Zemaḫşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, Faḫruddîn er-Râzî'nin *Nihâyetü'l-Îcâz*'ı, es-Sekkâkî'nin *Miftâḥu'l-'Ulûm*'u, el-Ḳazvînî'nin *et-Telḫîṣ* ve *el-Îżâḥ*'ı ile et-Teftâzânî'nin *el-Muṭavvel*'i bu tarz yazılmış eserlerden bazılarıdır[141].

Edebiyat Mektebi: Bu mektep mensupları tarif ve taksimlere mantıkî ve felsefî iktibaslara önem vermemişler, edebî zevk ve sanata önem vermişlerdir. Kullandıkları misaller edebî şiir ve nesirlerdir[142]. İbni Reşîḳ'in *el-'Umde*'si, el-Ḫafâcî'nin *Sırru'l-Fesâḥa*'sı, İbnü'l-Esîr'in *el-Meselü's-Sâir*'i bu tarz kaleme alınmış eserlerden bazılarıdır[143].

Dördüncü Dönem: XIII. (XIX.) yüzyıl sonlarından günümüze kadar devam eden dönemdir. Bu dönemde belâgatta yenilik çabaları göze çarpar[144].

3. İstiare Sanatı İle İlgili Yapılmış Bazı Müstakil Çalışmalar

Ali Kuşçu, es-Şabbân ve Aḥmed Żaḥlân'ın *el-İsti'ârât* adlı risaleleri (yazma nüshaları için bk. Brockelmann, GAL, c. II, s. 235; Suppl., c. II, s. 259, 399, 571, 810), Arapzâde Mehmed Emîn Efendi'nin *er-Risâletü'l-Emîniyye fi'l-İsti'âre*'si (Çorum İl Halk Ktp., nr. 2368); Ebü'l-Meyâmîn Muṣṭafâ Efendi'nin *Risâle fi'l-İsti'âre*'si (Süleymaniye Ktp., Kasidecizade Mustafa Sırrı, nr. 675); Aḥmed b. Muḥammed el-Ḥamevî'nin *Dürerü'l-'İbârât ve Gurerü'l-İşârât fî Taḥḳîḳi Me'âni'l-İsti'ârât*'ı (basıldı (bas.) Kahire 1407/1987); 'İşâmüddîn İbrâhîm b. Muḥammed b. 'Arabşâh el-İsferâînî'nin *Risâle fî Beyâni'l-İ'câz ve fi'l-İsti'âre*'si (İstanbul Üniversitesi Merkez Ktp., nr. 2803); Yûsuf b. Muḥammed Han el-Karabâğî'nin *Risâle fi'l-İsti'âre*'si (Beyazıt Devlet Ktp., nr. 7891); Şemsüddîn Aḥmed b. Süleymân İbn Kemâl Paşa'nın

---

140 Maṭlûb, s. 35; Kılıç, s. 382
141 Kılıç, s. 382
142 Maṭlûb, s. 36-37; Kılıç, s. 382
143 Kılıç, s. 383
144 Kılıç, s. 383

Risâle fî Taḥḳîḳi'l-Kinâye ve'l-İsti'âre'si (Beyazıt Devlet Ktp., nr. 5999); 'Ârif Muṣṭafâ el-Kütâhî'nin *Risâle fî Aḳsâmi'l-İsti'âre*'si (Süleymaniye Ktp., Aşir Efendi, nr. 351); Maḥmûd b. 'Abdullâh el-Anṭâḳî'nin *Risâletü'l-İsti'âre*'si (Süleymaniye Ktp., Antalya-Tekelioğlu, nr. 871); Ḥamza Efendi'nin *Risâle fi'l-İsti'âre*'si (Süleymeniye Ktp., Daru'l-Mesnevi, nr. 309); Ebû 'Abdullâh Manṣûr Sibṭu'n-Nâṣır et-Ṭablâvî'nin *Manẓûme fi'l-İsti'âre*'si (Süleymaniye Ktp., Esat Efendi, nr. 3693); Muḥammed b. Muḥammed es-Sobiçevî'nin *Risâletü'l-İsti'âre*'si (Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 4720); İbrâhîm b. Muḥammed el-Kayserî Gözübüyükzâde'nin *Taḳrîru'l-İsti'âre*'si (Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, nr. 5901) gibi.

BİRİNCİ BÖLÜM

EBÜ'L-ĶÂSIM es-SEMERĶANDÎ ve FERÂ'İDÜ'L-FEVÂ'İD'İ

A. es-SEMERĶANDÎ'NİN HAYATI

Tam künyesi Ebü'l-Ķâsım Şemsüddîn Muhammed b. Ebî Bekr el-Leysî es-Semerķandî'dir (ö.888/1483). Fıkıh, belâgat ve tefsir ilimlerinde eserler vermiştir[145].

B. es-SEMERĶANDÎ'NİN ESERLERİ

a. Şerhu Risâleti'l Vaż'iyye: 'Ażudüddîn el-Îcî'nin dille varlık arasındaki ilişkinin mantık esasına göre kurulmasını amaçlayan küçük bir risalesi olan *er-Risâletü'l-Vaż'iyye*'si[146] üzerine yazdığı bir şerhtir[147]. (bk. Süleymaniye Ktp. Amcazâde Hüseyin, nr. 457)

b. Müstehlişu'l-Ḥaķâ'iķ bi-Şerhi Kenzi'd-Deķâ'iķ: Hanefî fürûu hakkında Ḥâfıżuddîn en-Nesefî diye bilinen Ebü'l-Berekât 'Abdullâh Aḥmed b. Maḥmûd'un (ö.710/1310) yazdığı kitaba yaptığı şerhtir. (bk. Diyanet İşleri Başkanlığı İstanbul Müftülüğü Ktp., nr. 156)

c. Ḥâşiye 'ale'l-Muṭavvel: et-Teftâzânî'nin meşhur eseri *el-Muṭavvel* üzerine yaptığı bir haşiyedir. 1307 yılında İstanbul'da basılmıştır.

d. Ḥâşiye 'alâ Tefsîri'l-Beyżavī: el-Beyżâvî'nin meşhur tefsiri *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* üzerine yaptığı haşiyedir. (bk. Süleymaniye Ktp. Lâleli, nr. 316)

e. Hâşiye 'alâ Meṭâli'ıl-Enżâr li'l-İṣfehânî: Maḥmûd b. 'Abdürraḥmân el-İṣfehânî'nin el-Beyżâvî'nin *Ṭavâliu'l-Envâr* adlı eserine yapyığı şerhin üzerine yaptığı bir haşiyedir. (bk. Süleymaniye Ktp., Carullah, nr. 1166)

---

[145] Keḥḥâle, 'Ömer Rıżâ, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993, c. VIII, s. 103
[146] Tahsin Görgün, *"Îcî, Adududdin"*, DİA, İstanbul, 2000, c. XXI, s. 413
[147] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Żünûn*, 3. baskı, Tahran: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1387/1967, c. I, s. 898; GAL, Suppl., c. II, s. 260; Keḥḥâle, c. VIII, s. 103

f. Ferâ'idü'l-Fevâ'id ya da Risâletü'l-İsti'âre: es-Semerḳandî'nin istiare sanatı ile alakalı yazdığı meşhur eseridir. Hicri 1274, 1276, 1288, 1291, 1292, 1306, 1312, 1317 yıllarında İstanbul'da basılmıştır ve çeşitli baskıları yanında birçok yazma nüshası mevcuttur. Biraz sonra eser hakkında daha ayrıntılı bilgi verilecektir.

Ayrıca *İżâḥü'l-Meknûn*'da (c. I, s. 190, 194) *Bülûgu'l-Ereb min Taḥḳîḳi İsti'ârâti'l-'Arab ve Riyâżatü'l-Aḫlâḳ* isimli iki eseri daha zikredilmektedir, fakat yaptığımız araştırmada kütüphanelerde bu iki esere ulaşamadık.

C. FERÂ'İDÜ'L-FEVÂ'İD'İN İNCELEME ve DEĞERLENDİRMESİ

Ferâ'idü'l-Fevâ'id istiare sanatı hakkında yazılmış oldukça muhtasar bir eserdir, istiare ile alakalı müstakil bir eser olmasına rağmen istiare konusunu öz bir şekilde ele almış, ayrıntılara girmemiş yalnız istiare-i musarraha, istiare-i asliyye, istiare-i tebeiyye, istiare-i tahkîkiyye, istiare-i tahyîliyye, istiare-i mutlaka, istiare-i muraşşaha, istiare-i mücerrede, istiare-i temsîliyye ve istiare bi'l-kinayeden bahsetmiştir. Eser üç kısımdan oluşmaktadır: *Birinci kısımda* mecaz ve çeşitleri olan mecaz-ı müfret, mecaz-ı mürsel, istiare-i musarraha, istiare-i asliyye, istiare-i tebeiyye, istiare-i tahkîkiyye, istiare-i tahyîliyye, istiare-i mutlaka, istiare-i muraşşaha, istiare-i mücerrede, mecaz-ı mürekkep ve istiare-i temsîliyye konuları; *ikinci kısımda* istiare bi'l-kinaye ve istiare bi'l-kinayede müstear lafzın hangisi olduğu konusunda belâgat alimlerinin görüşleri; *üçüncü kısımda* da istiare bi'l-kinayenin karinesi ve ona ilave olarak zikredilen lafızlar konusu bulunmaktadır.

1. Ferâ'idü'l-Fevâ'id'i Yazma Sebebi

es-Semerḳandî eserin giriş kısmında eseri yazma sebebini şöyle açıklıyor: "İstiare çeşitlerinin manaları ve onlarla alakalı bilgiler kitaplarda oldukça tafsilatlı, anlaşılması zor bir şekilde zikredilmiştir. Bu yüzden onları, mütekaddimîn ulemanın söylediği, müteahhirûn ulemanın da işaret ettiği şekilde zikretmek istedim ve istiare çeşitlerinin manalarını, kısımlarını ve karinelerini üç kısımda (gerdanlıkta) inceleyen (ferâ'idü'l-fevâ'id) gerdanlıkların boncukları şeklinde nazmettim." Risalenin her bir bölümünü "ferîde" (kıymetli şey, cevher) diye isimlendirdiği için "ferâ'id" ismini vermiştir.

2. Ferâ'idü'l-Fevâ'id'in Kaynakları

el-Ḳazâbâdî'nin de belirttiği gibi es-Semerḳandî eserini yazarken el-Ḳazvînî'nin *et-Telḫîṣ*'inden ve onun et-Teftâzânî tarafından yapılmış şerhi olan *el-Muṭavvel*'den isim zikrederek ve zikretmeyerek çokça istifade etmiştir. *el-Keşşâf*'tan ve *Miftâḥu'l-'Ulûm*'dan ez-Zemaḫşerî ve es-Sekkâkî'nin istiare bi'l-kinaye ve karinesi hakkındaki görüşlerinden bahsetmek için yararlanmıştır.

a. ez-Zemaḫşerî'nin el-Keşşâf'ı

ez-Zemaḫşerî, tefsirinde belâgatla alakalı bilgi verirken 'Abdülkâhir el-Cürcânî'nin *Delâ'ilü'l-İ'câz* ve *Esrâru'l-Belâga* isimli iki eserini esas almıştır[148]. Ayrıca tefsirinde Kur'an'ın i'cazına dair bilgi verirken el-Câḥıẓ'ın *Naẓmü'l-Ḳur'ân*'ından 'İsâ b. 'Alî er-Rummânî'nin *en-Nüket fî İ'câzi'l-Ḳur'ân*'ından, Ebü'l-Ḥasen 'Abdülcabbâr el-Esedâbâdî'nin (ö.415/1024) *el-Mugnî fî Ebvâbi't-Tevḥîd ve'l-'Adl*'inden çokça etkilenmiştir. ez-Zemaḫşerî tefsirinde Mu'tezile ve Eş'ariye'nin görüşlerine yer vermiştir. *Miftâḥu'l-'Ulûm* yazarı es-Sekkâkî, *eṭ-Ṭırâzu'l-Müteżammin li-Esrâri'l-Belâga ve 'Ulûmi Ḥaḳâ'iḳi'l-İ'câz* yazarı Yaḥyâ b. Ḥamza el-'Alevî (ö.739/1338) el-Keşşâf'tan çokça etkilenmiştir[149]. ez-Zemaḫşerî tefsirinde muhtelif ayetlerde beyan ilminin konularından olan, teşbih, temsîlî teşbih, istiare, temsîlî istiare, kinaye, mecaz-ı mürsel ve mecaz-ı aklîden; meâni ilminin konularından olan kasr, fasl ve vasl, te'kid, takdim ve tehir, hazf, iltifat, et-ta'bir bi'l-muzâri ani'l-mâzî, et-tabir bi'l-mâzî ani'l-müstakbel, isim cümlesi, fiil cümlesi gibi konulardan; bedi ilminin konularından da cinas, tıbak, te'kidü'l-medh bima yüşbihü'z-zemm, el-leff ve'n-neşr ve müşakele gibi konulardan bahsetmiştir[150].

b. es-Sekkâkî'nin Miftâḥu'l-'Ulûm'u

es-Sekkâkî, eserini ilm-i sarf, ilm-i nahiv ve ilm-i meâni ve beyan olmak üzere üç kısma ayırıyor. es-Sekkâkî bu kitabıyla belâgatı kaideleri ve nazariyatı olan bir ilim

---

[148] el-Ḥavfî, Aḥmed Muḥammed, *ez-Zemaḫşerî*, 2. baskı, (by.), (ty.), s. 202; Hacımüftüoğlu, "*Belâgat*", s. 382

[149] el-Ḥavfî, s. 201-204

[150] el-Ḥavfî, s. 205-231

haline getirmiş, metodunu, terimleri mantıkî esaslara uygun bir şekilde açıklamak üzere kurmuştur. es-Sekkâkî'ye asıl şöhretini kazandıran *Miftâḥu'l-'Ulûm* adlı eserinin meâni, beyan, muhassinât-i lafziyye ve maneviyye, belâgat ve fesâhattan bahseden üçüncü kısmıdır. es-Sekkâkî eserini yazarken iki şey yapmıştır: a) 'Abdülkâhir el-Cürcânî, Faḫreddîn er-Râzî ve ez-Zemaḫşerî gibi belâgatçıların kitaplarındaki belâgatla alakalı görüşleri öz bir şekilde toparlamıştır. b) Bu görüşleri çeşitli mantıkî tariflere dönüştürmüş ve tasnif etmiştir[151]. es-Sekkâkî, belâgati beyan ve meâni şeklinde ikiye ayıran ilk kişidir. Üçüncü kısma ilm-i bedi ismini vermemiştir ama ilm-i bedinin konularından olan muhassinât-i lafziyye ve muhassinât-i maneviyyeden bahsetmiştir[152]. Eserinde ele aldığı konular şunlardır: Meâni ilminin konularından haber, talep, haberî isnad, isnad, müsned ve müsnedün ileyhin halleri, fiil ve müteallakları, fasl ve vasl, icaz, ıtnab, kasr; beyan ilminin konularından teşbih, mecaz, mecaz-ı lügavî, istiare ve kinaye; bedi ilminin konularından hadd, istidlal, vafir, kamil, recz vb. Eserin üçüncü kısmı üzerine birçok şerh ve ihtisar yazılmıştır. Bazı şerhleri şunlardır: Ḳutbuddîn Maḥmûd eş-Şirâzî'nin (ö.710/1311) *Şerḥu'l-Miftâḥ*'ı, Muḥammed b. Muẓaffer el-Ḫalḫâlî'nin (ö.745/1344) *Şerḥu'l-Miftâḥ*'ı, es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin *Şerḥu'l-Ḳısmı'ṡ-Ṡâlis mine'l-Miftâḥ*'ı, İbn Kemâl Paşa'nın (ö.940/1533) *Şerḥu'l-Miftâḥ*'ı. Bazı ihtisarları şunlardır: Bedrüddîn b. Mâlik'in (ö.668/1269) *el-Miṣbâh fî İḫtiṣâri'l-Miftâḥ*'ı, el-Ḳazvînî'nin *Telḫîṣü'l-Miftâḥ*'ı, 'Aẓudüddîn el-Îcî'nin *el-Fevâ'idü'l-Gıyâṡiyye fî 'Ulûmi'l-Me'ânî ve'l-Beyân ve'l-Bedi'* adlı eserleri[153].

c. el-Ḫatîb el-Ḳazvînî'nin Telḫîṣü'l-Miftâḥ'ı

Miftâḥu'l-'Ulûm'un belâgatla alakalı olan üçüncü kısmı üzerine el-Ḳazvînî'nin yaptığı ihtisardır. el-Ḳazvînî, *Miftâḥ*'ın üçüncü kısmında bazı yerlerde uzatmalar olduğunu, fazla bilgi bulunduğunu, bazı yerlerinin izah edilmesi ve bazı yerlerde de örnekler verilmesi gerektiğini görünce eseri ihtisar ettiğini ve adını *Telḫîṣü'l-Miftâḥ* koyduğunu söylüyor[154]. Eserde bahsettiği konular şunlardır: Giriş kısmında fesâhat ve kelimenin fasih olmasının şartları, kelamda fesâhat ve kelamın fasih olmasının şartları,

---

151 'Atîḳ, s. 25
152 Maṭlûb, s. 155
153 'Atîḳ, s .28
154 el-Ḳazvînî, *et-Telḫîs*, s. 2-3

mütekellimin fesâhatı, kelamın ve mütekellimin belâgatından; birinci bölümde ilm-i meâninin tarifi ve konuları olan haberî isnadın halleri, müsnedün ileyhin halleri, müsnedin halleri, fiilin müteallaklarının halleri, kasr, inşa, fasl ve vasl, icaz, ıtnab ve müsavattan; ikinci bölümde ilm-i beyanın tarifi ve konuları olan teşbih, hakikat, mecaz, istiare ve kinayeden; üçüncü bölümde ilm-i bediden ve konuları olan muhassinât-ı lafziyye ve maneviyyeden; son bölümde de serikât-ı şi'riyyeden ve onunla alakalı iktibas, tazmin, akd, halî ve telmihten bahsediyor. Giriş bölümü olan belâgat ve fesâhattan es-Sekkâkî ilm-i beyanın sonunda bahsetmesine rağmen el-Ḳazvînî bunu başa almıştır. Ayrıca *Miftâḥ*'ta serikat-ı şi'riyye diye bir bölüm yoktur. Belâgati ve fesâhati başa alması İbn Sinân el-Ḫafâcî'nin *Sırru'l-Feṣâḥa*'sından, eserin sonuna serikat-ı şi'riyye bahsi koyması da Żîyâüddîn İbnü'l-Es̱îr'in *el-Mes̱elü's-Sâir*'inden etkilendiğini göstermektedir[155]. Eser üzerine birçok şerh yazılmıştır. Belâgat sahasında çok büyük ünü olan bir eserdir. Eserin bazı şerhleri şunlardır: el-Ḳazvînî'nin kendi şerhi olan *el-Îżâḥ*'ı, Muḥammed b. Muẓaffer el-Ḫalḫâlî'nin *Miftâḥu Telḫîṣi'l-Miftâḥ*'ı, Sa'düddîn Mes'ûd b. 'Ömer et-Teftâzânî'nin (ö.792/1390) *el-Muṭavvel 'ale't-Telḫîṣ* ve *el-Muḫtaṣar*'ı, et-Teftâzânî'nin bu iki eseri *Telḫîṣ*'in en önemli şerhleridir. Bu ikisi üzerine birçok şerh ve haşiye yazılmıştır. Ayrıca *Telḫîṣ*'in üzerine yapılmış ihtisarlar da vardır[156].

d. et-Teftâzânî'nin el-Muṭavvel 'ale't-Telḫîṣ'i

et-Teftâzânî'nin el-Ḳazvînî'nin *et-Telḫîṣ*'i üzerine yaptığı şerhtir. Daha sonra onu ihtisar etmiştir ve o da *Muḫtaṣaru'l-Me'ânî, el-Muḫtaṣar, İḫtiṣâru Şerḥi't-Telḫîṣ* gibi isimlerle meşhur olmuştur[157]. Bu ikisi *et-Telḫîṣ*'in en önemli şerhleridir. et-Teftâzânî *el-Muṭavvel*'i 748 yılında, *el-Muḫtaṣar*'ı da 756 yılında bitirmiştir[158]. *el-Muṭavvel* ve *el-Muḫtaṣar* üzerine birçok şerh ve haşiye yapılmıştır. *el-Muṭavvel* üzerine yapılan haşiyelerden bazıları şunlardır: *Ḥâşiyetü's-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî, Ḥâşiyetü*

---

[155] Maṭlûb, s. 168
[156] Maṭlûb, s. 174; 'Atîḳ, s. 29
[157] et-Teftâzânî, *İrşâdü'l-Hâdî*, thk. 'Abdülkerîm ez-Zebîdî, 1. baskı, Cidde: Dâru'l-Beyâni'l-Arabî, 1985, s. 38
[158] Maṭlûb, s. 174; et-Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 38

Mevlâ Ḥasen b. Mehmed el-Fenârî (ö.886/1481), *Ḥâşiyetü Molla Ḫüsrev* (ö.885/1480), *Ḥâşiyetü Ebi'l-Ḳâsım el-Leyṡî es-Semerḳandî* (ö. 888/1483)[159].

3. Ferâ'idü'l-Fevâ'id'in Konuları

es-Semerḳandî birinci bölümde mecaz ve çeşitleri olan; mecaz-ı müfret, mecaz-ı mürsel, istiare çeşitleri ve mecaz-ı mürekkepten bahsediyor. Burada istiareyi mecaz kısımları içinde zikretmesi istiareyi mecaz-ı lügavîden saydığını göstermektedir. Şimdi es-Semerḳandî'nin bunları tarifini zikredelim:

3.1 Mecaz Çeşitleri

a. Mecaz-ı Müfret: Hakiki manayı kastetmeye mani bir karine (karine-i mânia) ve (hakiki mana ile mecazi mana arasında) bir alakadan dolayı konulduğu manadan başka bir manada kullanılan kelimedir. Eğer bu alaka benzerlik dışında (müşabehet) bir şey olursa *mecaz-ı mürsel* aksi halde *istiare-i musarraha* meydana gelir.

b. İstiare-i Asliyye ve Tebeiyye: Eğer müstear kelime ism-i cins, yani müştak olmayan bir isim olursa istiare-i asliyye meydana gelir, eğer müstear kelime müştak bir kelime veya harf olup harfin manasının müteallakında olursa istiare-i tebeiyye meydana gelir. İstiare-i tebeiyye denmesinin sebebi; istiarenin, müstear kelimede aynı müstear kelimenin mastarından sonra meydana gelmesidir. Harfin manasının müteallakından maksat; mutlak manalar gibi bazı manaların kendisiyle tabir edildiği şeylerdir. Meselâ; ibtida bildiren "من" ve benzerleri gibi. İstiare-i tebeiyye ilgili ayrıntılı bilgi yazdığımız giriş kısmında vardır. es-Semerḳandî istiare-i asliyye ve tebeiyyeyi açıkladıktan sonra es-Sekkâkî'nin istiare-i tebeiyyeyi kabul etmediğini, onu mekniyyeye dahil ettiğini ve bunu ileride açıklayacağını söylüyor.

c. İstiare-i Tahkîkiyye ve Tahyîliyye: İstiare-i tahkîkiyye ve tahyîliyyeyi es-Sekkâkî'nin görüşünü alarak tarif ediyor ve şöyle diyor: Eğer müstear leh (müşebbeh) hissen ve aklen bilinirse istiare-i tahkîkiyye aksi halde istiare-i tahyîliyye meydana gelir.

---

159 Maṭlûb, s. 174; et-Teftâzânî, *a.g.e.*, s. 38-39

d. İstiare-i Mutlaka: Eğer istiareye müstear minh (müşebbeh bih) veya müstear lehin (müşebbeh) münasip vasıflarından (mülayimlerinden) hiçbirisi bitişmezse istiare-i mutlaka meydana gelir. Meselâ; " رأيت أسدا" "Bir aslan gördüm." Burada sadece müstear minh ve müstear leh zikredilmiş, ikisinin de münasip hiçbir vasfı zikredilmediği için istiare-i mutlaka vardır.

e. İstiare-i Muraşşaha: Eğer istiareye müstear minhin münasip bir vasfı bitişirse istiare-i muraşşaha meydana gelir. Meselâ; " رأيتُ أسدا له لِبَد، أظفاره لم تُقَلَّم" "Yelesi olan, tırnakları kesilmemiş bir aslan gördüm." Burada müstear minh olan aslanın münasip vasıflarından birisi olan "لبد" (yele) zikredildiği için burada istiare-i muraşşaha vardır.

f. İstiare-i Mücerrede: Eğer istiareye müstear lehin münasip bir vasfı bitişirse istiare-i mücerrede meydana gelir. Meselâ; "رأيت أسدا شاكي السلاح" "Silahını tam tekmil kuşanmış bir aslan gördüm." Burada müstear leh olan "adamın" münasip vasfı olan "silahını kuşanmış" ifadesi zikredildiği için istiare-i mücerrede vardır.

Daha sonra es-Semerḳandî istiare-i mutlaka, muraşşaha ve mücerredeyi mübalağa ifade etmeleri açısından bir sıralamaya tabi tutuyor ve şöyle diyor: "İstiare-i muraşşaha teşbihte mübalağayı daha fazla ihtiva etmesinden dolayı bu üçünün en beliğ olanıdır." Çünkü müstear lehin bilinme ihtimali azaldıkça istiare o kadar mübalağalı olur. İstiare-i muraşşahada müstear minh iyice kuvvetlendirildiği için müstear lehe delaleti iyice zayıflamakta ve müstear lehin anlaşılması zorlaşmaktadır, bu da onu daha fazla mübalağalı kılmaktadır. İstiare-i mutlakanın da istiare-i mücerrededen daha mübalağalı olduğunu söylüyor. Çünkü istiare-i mücerredede müstear lehin münasip vasfı zikrediliyor ve müşebbehe delaleti hemen anlaşılıyor, istiare-i mutlakada ise müşebbehe delalet daha az olduğu için istiare-i mücerrededen daha mübalağalıdır. Daha sonra istiare-i muraşşaha ve istiare-i mücerredenin istiare tamamlandıktan yani karine mevcut olduktan sonra olacağını, yani karine olmazsa zikredilen vasfın karine sayılacağını münasip bir vasıf olamayacağını ve istiare-i musarrahanın karinesinin *tecrid*, istiare-i mekniyyenin karinesinin de *terşih* sayılamayacağını söylüyor. İstiare-i musarrahanın karinesinin *tecrid* sayılamayacağına şu örneği veriyor: "رأيت أسدا يرمي" "Ok atan bir aslan gördüm." Burada "يرمي" ifadesi istiare-i musarrahanın karinesidir, bu

kelime aynı zamanda müstear lehin münasip vasfıdır ama istiare mücerrede sayılmaz, çünkü bu kelime karinedir. İstiare-i mekniyyenin karinesinin *terşih* sayılamayacağına dair bir örnek zikretmemiş. Ama el-Ķazâbâdî şerhinde "أظفار المنيّة " (ölümün tırnakları) örneğini vermiş. Burada geçen "أظفار" lafzı istiare-i mekniyyenin karinesidir, aynı zamanda müstear minhin münasip vasfıdır, ama bu kelime karine olduğu için *terşih* sayılamaz.

g. Terşihin İki Yönü: Terşih için kullanılan kelime ya da ifadenin istiareye sadece onu güçlendirmek için tabi olarak hakiki manada kullanılması da müstear minhin münasip vasfı olarak müstear lehin münasip vasfı için müstear olması da caizdir. Bunu şu ayet-i kerime ile örneklendiriyor: "واعتصموا بحبل الله جميعا" "Hep birlikte Allah'ın ipine sarılın." Burada "الحبل" (ip) "العهد" (söz) için müstear olarak kullanılmış. "İpe sarılmak" manasına gelen "اعتصام" ise ya hakiki manasındadır yani ipe sarılmak manasındadır ya da müstear minh olan "ip" in münasip vasfıdır, fakat müstear lehin münasip vasfı olarak müstear kılınmıştır, yani ahde "sarılmaka, yapışmak" manasının yerine kullanılmıştır.

ğ. Mecaz-ı Mürekkep: Mecaz-ı müfrette olduğu gibi hakiki mananın kastedilmesine mani bir karineden ve hakiki mana ile mecazi mana arasındaki bir alakadan dolayı konulduğu manadan başka bir manada kullanılan terkiptir. Eğer alakası müşabehet dışında bir şeyse istiare olmaz, ancak alakası müşabehet ise istiare-i temsîlîyye olur. Meselâ; "إني أراك تقدّم رجلا وتؤخّر رجلا أخرى" "Ben seni bir adım ileri bir adım geri atıyor görüyorum." Yani sen ileriye ve geriye gitmede tereddüt ediyorsun, hangisinin doğru olduğunu bilmiyorsun. İşinde tereddüt eden kimsenin durumu bir adım ileriye bir adım geriye gidenin durumuna benzetilmiş. Alaka benzerlik olduğu için istiare-i temsîlîyye vardır.

es-Semerķandî ikinci bölümde istiare bi'l-kinayenin tarifini ve belâgat alimlerinin istiare-i mekniyyede müstear lafzın hangisi olduğuna dair farklı görüşlerini ve bu konuda hakkındaki kendi görüşünü zikrediyor.

3.2 İstiare-i Mekniyye

Beyan ehlinin şu tarif üzerinde ittifak ettiğini söylüyor: "Teşbihin unsurlarından müşebbeh hariç hiçbirisi açıkça zikredilmeyip, teşbihe de müşebbeh bihin hususiyetlerinden birisinin zikredilmesiyle işaret edilerek bir şeyin başka bir şeye benzetilmesiyle meydana gelen istiare çeşididir." Sonra istiare-i mekniyyedeki müşebbehin hakiki manasında kullanılıp kullanılmadığına dair Selef'in, ez-Zemaḫşerî'nin, es-Sekkâkî'nin, el-Ḳazvînî'nin görüşlerini ve kendi görüşünü zikrediyor.

a. Selef Mezhebi'nin ve ez-Zemaḫşerî'nin Görüşü: İstiare-i mekniyyede müstear lafız; müşebbeh için kullanılan ve kendisine bir vasfının (lazımının) zikredilmesiyle işaret edilen müşebbeh bihin lafzıdır. Bu durumda istiare bi'l-kinaye ve istiare-i mekniyye şeklinde isimlendirilmesin doğru olduğunu ve tercih edilen görüşün bu olduğunu zikrediyor. Meselâ "Ölüm pençelerini falana taktı." örneğinde kendisine bir vasfının (pençeler) zikredilmesi suretiyle işaret edilen müşebbeh bihin lafzı olan "yırtıcı hayvan" müstear lafızdır.

b. es-Sekkâkî'nin Görüşü: es-Sekkâkî'nin bir görüşü; istiare-i mekniyyede müstear lafzın, müşebbeh bihin aynısı olduğu iddiasıyla müşebbeh bih yerine kullanılan müşebbeh lafız olduğunu hissettiriyor. Meselâ yukarıdaki örneği ele alırsak es-Sekkâkî, müstear lafzın "ölüm" olduğunu söylüyor. Çünkü ona göre müşebbeh olan "ölüm" müşebbeh bih olan "yırtıcı hayvan" ın aynısıdır. Daha sonra es-Sekkâkî'nin istiare-i tebeiyyeyi, karinesini istiare bi'l-kinaye yaparak istiare-i mekniyyeye hamlettiğini söylüyor ve şu örnekte beyan ehlinin aksine onun istiare-i mekniyyenin karinesini istiare-i tebeiyye kıldığını zikrediyor. "تطقتْ الحالُ مِن أن نطقتَ" "Sen konuşmadan lisan-ı halin konuştu." Beyan ehli bu örnekte "تطقت" nın (konuşmak) "دلت" (delalet etmek) yerine kullanıldığını "الحال" in de (durum) karine olduğunu söylemiştir. "تطقت" müştak olduğu için istiare tebeiyyedir. es-Sekkâkî ise "الحالُ"i müstear leh, "تطقت" ı da karine saymıştır. Yani o hali insana benzetmiş ve konuşmayı da insanın bir vasfı olması sebebiyle karine kılmıştır. Bu durumda istiare-i mekniyye meydana gelir, çünkü müstear minh doğrudan ifade edilmemiş onunla ilgili bir vasıfla ona işaret edilmiştir. Daha sonra ona şu şekilde cevap verileceğini zikretmiştir: Müşebbeh olan "hal" ancak

hakiki manasında kullanılmıştır bu durumda müşebbeh olan "hal" müstear olmaz. Fakat o konuşmanın vehmî bir durum için kullanıldığını söylemiştir, bu durumda konuşma müstear olur ve istiare fiilde olduğu için de tebeiyye olur.

c. el-Ḫaṭîb el-Ḳazvînî'nin Görüşü: el-Ḳazvînî istiare-i mekniyyede müstear lafzın aslında teşbih-i muzmar olduğunu söylemiştir, bu durumda istiare meydana gelmez. el-Ḳazvînî bunu şöyle açıklamıştır: Müşebbeh dışında teşbihin unsurlarından hiçbirisi zikredilmez ve teşbihe de müşebbeh bihe mahsus bir şeyle delalet edilirse bu teşbih istiare bi'l-kinaye veya mekniyyün anh diye isimlendirilir ve müşebbeh için bu durumun ispat edilmesi istiare-i tahyîliyye olur[160].

d. es-Semerḳandî'nin Kendi Görüşü: es-Semerḳandî şöyle demektedir: İstiare-i mekniyyede müşebbeh lafzın istiare-i musarrahada olduğu gibi müşebbeh bihin lafzıyla zikredilmediği konusunda hiçbir şüphe yoktur. Şüphe ancak onun konulduğu manada (hakiki manasında) kullanılmasının vacip olup olmadığı hakkındadır. Doğru olan vacip olmamasıdır, çünkü bir şeyin aynı anda iki şeye benzetilip teşbihte onlardan birisinin lafzının kullanılması ve diğer lafzın vasıflarından (lazımlarından) birisinin kullanılan lafız için ispat edilmesi mümkündür. Şu ayet-i kerimede hem istiare-i musarraha hem de istiare-i mücerrede bulunduğunu söylüyor: "فأذاقها الله لباس الجوع"[161] "Allah onlara açlık elbisesini tattırmıştır." Birinci ihtimal: Allah Teâlâ açlık anında insanı bürüyen zararın etkisini insanı sarmak bakımından elbiseye benzetmiştir ve elbise, zarar yerine müstear olarak kullanılmıştır, bu durumda istiare-i musarraha meydana gelir. İkinci ihtimal: Allah Teâlâ açlık anında insanı bürüyen zararın etkisini hoş olmamak bakımından kötü yemeğe benzetmiştir, bu durumda istiare-i mekniyye olur ve tattırmak da tahyîl için olur. İkinci durumda elbise, yemeğe benzetilmiş ama yemek değil onun vasfı olan tattırmak zikredilmiş ve istiare mekniyye meydana gelmiştir.

Üçüncü kısımda istiare-i mekniyyenin karinesi ve müşebbeh bihin münasip vasıflarından karineye ilave olarak zikredilenleri ve bu konudaki farklı görüşleri zikrediyor. Örnek olarak şu ifadeyi veriyor. "مخالب المنية نشبت بفلان" "Ölüm pençelerini

---

160 el-Ḳazvînî, *et-Telḫîṣ*, s. 52
161 Nahl Suresi, 16/112

falana taktı." Burada "مخالب" (pençeler) kelimesi ölümün yırtıcı hayvana benzetildiğinin karinesidir. "أنشبت" (taktı) kelimesi ise, *takmak* pençeye mahsus bir vasıf olduğu için karineye ilave olarak zikredilmiştir. Bu konuda Selefin, el-Ḳazvînî'nin, ez-Zemaḫşerî'nin, es-Sekkâkî'nin görüşlerini ve tercih edilen görüşü zikrediyor.

3.3 İstiare-i Mekniyyenin Karinesi

a. Selefin ve el-Ḫaṭîb el-Ḳazvînî'nin Görüşü: Selef ve el-Ḳazvînî müşebbeh bihin hususiyetlerinden müşebbeh için kullanılan (ispat edilen) şeyin ancak hakiki manasında kullanıldığını ve mecazın ancak bu şeyin müşebbeh için ispatında olduğunu söyler, ispatı, istiare-i tahyîliyye diye isimlendirirler ve istiare-i tahyîliyyenin istiare-i mekniyyeden ayrı olamayacağına hükmederler. Meselâ yukarıdaki örnekteki "مخالب" "pençeler" kelimesi bunların görüşüne göre hakiki manasında kullanılmıştır. Buradaki mecazî mana pençelerin ölüme izafe edilmesiyle ölümün yırtıcı hayvana benzetildiğini ispat etmektir. Ölümün, pençelerin izafe edilmesiyle yırtıcı hayvana benzetilmesi istiare-i tahyîliyyedir ve aynı zamanda müşebbeh bihe bir vasfının zikredilmesiyle delalet edilmesi de istiare-i mekniyyedir.

b. ez-Zemaḫşerî'nin Görüşü: ez-Zemaḫşerî müşebbeh için müşebbeh bihin hususiyetlerinden ispat edilen şeyin müşebbehin münasip vasfı için istiare-i tahkîkiyye yoluyla müstear olabileceğinin caiz olduğunu söylemiştir. Şu ayette bunu açıklamaktadır: "الذين ينقضون عهد الله" "Allah'ın ahdini çözenler..." Burada istiare bi'l-kinaye yoluyla ip, ahd için müstear kılınmış, "النقض" da ipin çözülmesidir. Burada ahd için çözülmek vasfı kullanılmıştır, yani bu vasıf ahd için ispat edilmiştir, ipin çözülmesi hissen bilindiği için ispat, istiare-i tahkîkiyye yoluyla olur.

c. es-Sekkâkî'nin Görüşü: es-Sekkâkî müşebbeh bihin hususiyetlerinden müşebbeh için ispat edilen şeyin hakiki manasına benzeyen hayalî bir şey olabileceğinin caiz olduğunu söylemiş ve onu istiare-i tahyîliyye olarak isimlendirmiştir. es-Semerḳandî ise bu görüşün çok yanlış olduğunu söylemiştir.

d. İstiare-i Mekniyyenin Karinesi Hakkında Tercih Edilen Görüş: Eğer zikredilen müşebbehe müşebbeh bihin münasip bir vasfına benzetilen bir şey tabi

olmazsa karine hakiki manasındadır ve müşebbeh için ispat edilmesi istiare-i tahyîliyye olur. Meselâ; "مخالب المنيّة" "ölümün pençeleri" de olduğu gibi. Burada karine olan "pençeler" hakiki manasındadır, çünkü müşebbeh olan ölüme müşebbeh bihin vasfına benzetilen hiçbir şey tabi olmamıştır. Eğer müşebbehe bu zikredilen vasfa benzetilen bir şey tabi olursa karine istiare-i tasrihiyye yoluyla bu tabi olan şey için müstear olur.

e. İstiare-i Tasrîhiyye ve Mekniyyenin Karinesine İlave Edilen Şeyin Terşih İçin Olması: İstiare-i tasrîhiyyenin karinesine müşebbeh bihin münasip vasıflarından ilave edilen şey nasıl terşih olursa istiare-i mekniyyenin karinesine müşebbeh bihin münasip vasıflarından ilave edilen şey de terşih olur. İlave edilen şeyin istiare-i tahyîliyye ve istiare-i tahkîkiyye için de terşih olması caizdir. İstiare-i tahkîkiyye için terşih olması açıktır izaha muhtaç değildir, es-Sekkâkî'ye göre tahyîliyye de böyledir, çünkü istiare-i tahyîliyye onun görüşüne göre istiare-i tahkîkiyyedir. İstiare-i tahyîliyye için terşih olması konusunda Selef'in görüşü ise şöyledir: Terşih aynı zamanda mecaz-ı aklî için kendisi için mecaz kullanılanın münasip bir vasfının zikredilmesiyle olur, yine kendisi için mecaz yapılanın münasip bir vasfının zikredilmesiyle mecaz-ı lügavi-i mürsel için de, müşebbeh bihin münasip vasfının zikredilmesiyle teşbih için de daha önce açıklandığı gibi istiare-i musarraha için de olur. İstiare-i mekniyye için karine yapılan, kendisi istiare-i tahyîliyye veya istiare-i tahkîkiyye için veya istiare-i mekniyyenin karinesinin tahyilen ispatı olanla istiare-i mekniyyenin karinesine ilave veya terşih için kılınan arasındaki fark müşebbeh bihe mahsus olmanın kuvvetidir. Hangisi müşebbeh bihe daha fazla mahsus ve bağlıysa o güçlüdür, yani karine olur, onun dışındakiler ise terşih olur.

3.4 Ferâ'idü'l-Fevâ'id Üzerine Yapılan Bazı Çalışmalar

es-Semerḳandî'nin bu risalesi üzerine birçok şerh, haşiye ve talikat yapılmıştır. Şimdi bunlardan bazılarını zikredelim: En meşhur şerhi 'İṣâmüddîn İbrâhîm b. Muḥammed 'Arabşâh el-İsferâînî'nin yaptığı şerhtir. Birçok yazma nüshası bulunup üzerine birçok haşiye yazılmıştır. Haşiye yapanlardan bazıları şunlardır: 'Abdülvehhâb b. Ḥüseyin b. Veliyyüddîn el-Âmidî (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2152); Muḥammed b. Aḥmed b. 'Alî el-Buhûtî (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, nr. 2156); Gözübüyükzâde İbrâhîm b. Muḥammed el-Kayserî (Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar

Bölümü, nr. 4140); Ḥafîdü'l-'İsâm Cemâlüddîn 'Alî Ṣadrüddîn İsmâ'îl el-İsferâînî (Nuruosmaniye Ktp., nr. 4518); 'Alî b. Muḥammed el-Ḥarûbî (Köprülü Ktp., M. Asım Bey, nr. 555)

Diğer şerhlerden bazıları şunlardır: Ebü'n-Nâfi' el-Ḳazâbâdî'nin Mulaḫḫaṣu Netâ'ici'l-Enẓâr ve Muhaṣṣalü Ebkâri'l-Efkâr'ı *(hakkında bilgi verilecektir.)*; Molla Haṣan b. Muḥammed el-Kürdî ez-Zibârî, Molla İlyâs er-Rûmî, Muḥammed b. 'Alî es-Ṣabbân, İbrâhîm b. Muḥammed el-Bâcûrî (bas., 1860, Bulak), Muḥammed Ṣâdıḳ b. 'Abdürrahîm el-Erzincânî er-Rûmî Müftüzâde (bas., İstanbul, 1253, 1279), Yâsîn b. Zeynüddîn el-'Uleymî el-Ḥımsî, Muḥammed b. Aḥmed 'Alî el-Bâhûtî el-Mıṣrî (bas., Kahire, 1315), Muḥammed b. Muḥammed ed-Delecî, Aḥmed Ḥaydâr, Yûsuf el-Ḥıfnî (bas., Kahire 1298), Ebü'l-Ḥasen 'Alî b. 'Abdullâh Muḥammed el-Mecdûlî, Kul Aḥmed b. Muḥammed b. Ḫıżır Cemâlüddîn el-Ḳırmastî, Muḥammed Saçaklızâde el-Mar'aşî ve Fevz b. Muṣṭafâ el-Konstantînî'nin (bas., İstanbul, 1308) şerhleri; Muḥammed b. Muḥammed el-Büdeyrî ed-Dimyâtî'nin *Evżaḥu'l-İşârât*, Ebü'l-Ḥasen Muḥammed el-Maḥallî'nin *Şerḥu'd-Dîbâce*, Aḥmed b. Yûnus'un *Netâ'icü'l-Fikr*, Aḥmed ed-Demnahûrî'nin *Îżâḥu'l-Müşkilât*, Muḥammed ed-Demnehûrî'nin *Lafẓu'l-Cevâhiri's-Seniyye 'ale'r-Risâleti's-Semerḳandiyye* (bas., Bulak, 1273), Yûsuf el-Ḥicâzî'nin *el-İlmâm fî 'İlmi'l-Beyân* (bas., Kahire, 1345), 'Abdülhâfıẓ b. 'Alî el-Mâlikî'nin *Zehrü'r-Riyâżi'z-Zekiyyeti'l-Vâfiye li-Mażmûni's-Semerḳandiyye* (bas., Bulak, 1290) isimli haşiyeleri (yazma nüshaları için bknz., GAL, c. II, s. 247-248; Suppl., c. II, s. 259-260); ayrıca Züfer b. Muṭahher el-Erfâkî'nin (Süleymaniye Ktp., Damad İbrahim, nr. 839), İsmâ'îl Ayvalı'nın (Süleymaniye Ktp., Denizli, nr. 440), Nûruddin 'Abdurrahmân b. Aḥmed el-Horasânî el-Câmî'nin (Süleymaniye Ktp., Denizli, nr. 270), Ṣa'dullâh b. 'İsâ b. Emîrhan el-Kastamonî Sa'dî Çelebi'nin (Süleymaniye Ktp., Fatih, nr. 4738), Kara Sa'îd Efendi'nin (Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, nr. 914), Ḥâfıẓ Seyyid Efendi es-Sirûzî'nin (Atıf Efendi Ktp., nr. 375) ve Burhânüddîn Kemâl b. Ḥaydâr'ın da (Adana İl Halk Ktp., nr. 91) şerhleri vardır. Ahmed Derdîr de *Tuḥfetü'l-İḫvân* (bas., Kaḥire 1308) adıyla esere bir muhtasar yazmıştır. Muḥammed et-Ṭanṭâvî, 'Abdullâh el-Mollavî, 'Alî Manṭalâ ed-Dimyâtî ve Muḥammed b. Aḥmed es-Seyyid el-Ḥasenî gibi müellifler de eseri manzum hale getirmişlerdir. (bk., Suppl., c. II, s. 260)

İKİNCİ BÖLÜM

EBÜ'N-NÂFİ' el-ḲAZÂBÂDÎ ve ŞERḤU FERÂ'İDİ'L-FEVÂ'İD'İ

A. el-ḲAZÂBÂDÎ'NİN HAYATI

Tam künyesi Ebü'n-Nâfi' Aḥmed b. Muḥammed el-Ḳazâbâdî el-Ḥanefî er-Rûmî şeklindedir. Hanefi fakihi, kadı, usulcü, müfessir ve muhakkiktir. 90 yaşlarında vefat ettiği söylendiğine göre 1070/1660'lı yıllarda doğduğu söylenebilir. Tokat'ta Kazâbâd bugünkü adıyla Kazova bölgesinde doğmuştur. İlk öğrenimini memleketinde tamamladıktan sonra Tokat'a gitti. Orada zamanın meşhur alimlerinden ve fetva vermeye icazetli olan Âmidî Yusuf Efendi, Turhallı Osman Efendi, Zorluzâde Hasan Efendi ve zamanın allâmesi Tefsîrî Mehmed Efendi'nin ders halkalarına katıldı ve tahsilini Tefsîrî Mehmed Efendi'nin yanında tamamladı. Tokat'taki eğitimini tamamladıktan sonra 1115/1703 yılında zamanın ilim ve kültür merkezi olan İstanbul'a geldi. Süleymaniye Medresesi'nin odalarından birisine yerleşip Süleymaniye Camii'nde tedris ile meşgul oldu. 1121/1709 yılında 60 akçeli müderris mertebesine yükseldi. 1124/1711 yılında Kemhacızâde Medresesi müderrisliğine atandı. 1138/1725 yılında Kütüphane-i Hümayun hocalığına getirildi. 1143/1733 yılında Selanik'e tayin edildi. 1153/1740 yılında mevleviyet rütbesini aldı. I. Mahmut devrinde 1158/1744 yılında Mekke-i Mükerreme kadılığına getirildi, fakat 1163/1750 yılında azledildi ve İstanbul'a geri döndü. 1163/1750 yılında İstanbul'da vefat etti ve Aksaray'dan Koca Mustafa Paşa'ya giden caddenin sağ tarafına defnedildi[162].

[162] Şeyḫî Meḥmed Efendi, *Şeḳâ'iḳu Numâniyye ve Zeyilleri*, nşr. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989, c. IV, s. 343, 518, 596, 666; 'İzzî, *Târîh-i 'İzzî*, İstanbul, 1199, s. 224b-225b; Meḥmed Süreyyâ, *Sicill-i Os̱mânî*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1311, c. II, s. 332, 388; Bursalı Mehmed Ṭâhir, *Osmanlı Müellifleri*, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333, c. I, s. 404; İsmâ'îl Paşa el-Bağdâdî, *Hediyyetü'l-'Ârifîn*, İstanbul, 1951, c. I, s. 175; a.mlf., *Îżâhu'l-Meknûn*, III. baskı, İstanbul, 1387/1967, s. 333; 'Ömer Rıżâ Keḥḥâle, *Mu'cemü'l-Müellifîn*, Beyrut: Dâru İhyâi't-Türâsi'l-Arabî, c. II, s. 81; 'Âdil Nüveyhiż, *Mu'cemü'l-Müfessirîn*, 1. baskı, Müessesetü Nüveyhizi's-Sekafiyye, 1403/1983, c. I, s. 76; Mustafa Öz, "*Kazâbâdî*", DİA, Ankara, 2002, c. XXV, s. 120-121

B. el-ĶAZÂBÂDÎ'NİN ÖĞRENCİLERİ

Aḥmed el-Ḫalîl el-Fevzî b. Muṣtafâ el-Filibevî (ö.1123/1710), Ebû Sa'îd Aḥmed b. Muṣtafâ el-Ḫâdimî (ö.1176/1762), 'Ali b. Ḥüseyin el-Kilisî (ö.1168/1754), Aḥmed b. Muṣtafâ el-Güzelhisârî (ö.1215/1800), el-Ķazâbâdî'nin oğlu Nâfi' b. Mehmed Efendi (ö.1191/1776) ve Müftizâde Kebir: Muḥammed Emîn b. Yûsuf b. İsmâ'îl b. 'Abdüllaṭîf el-Antâlî-Ayaklı Kütüphane en önemli öğrencileri arasındadır. Ebû Sa'îd el-Ḫâdimî hocasına çok büyük saygı duyuyordu. Şu olay bunu çok güzel ifade etmektedir: Bir defasında padişah I. Mahmut, el-Hâdimî'nin ilmini duyunca bütün İstanbul ulemasının Ayasofya Camii'nde el-Ḫâdimî'nin "Fatiha-ı Şerife" tefsirinin tahririnde hazır bulunmasını emreder. el-Hâdimî bunu işitince Şeyhülislam'a gider ve ders vekili, hocası el-Ķazâbâdî'nin bu derste bulunmamasını, bulunmasından haya edeceğini söyler. Şeyhülislam ise padişahın emrinin değiştirilemeyeceğini ama el-Ķazâbâdî'ye gidip derse el-Ḫâdimî'den daha önce gelmesini ve onun göremeyeceği bir yerde oturmasını isteyeceğini söyler. el-Ḫâdimî bunu kabul eder ve derslerine başlar. el-Ķazâbâdî'nin ilimdeki yerine şu olay çok iyi işaret eder: Ayaklı Kütüphane diye bilinen Mehmed Emîn b. Yûsuf b. İsmâ'îl b. 'Abdüllatîf el-Antâlî'ye, Ayaklı Kütüphane lakabını el-Ķazâbâdî vermiştir. Bir imtihanda el-Antâlî hiç kimsenin ulaşamayacağı bir dereceye ulaşınca ders vekili el-Ķazâbâdî ona Ayaklı Kütüphane lakabını vermiş ve o da bu lakapla anılmaya başlamıştır.

Müderris, Halep ve Bursa mollası, şair Kara Çelebizâde Mustafa Efendi (ö.1174/1760) el-Ķazâbâdî'nin damadıdır. Bunun oğlu, el-Ķazâbâdî'nin de torunu olan müderris Reşîd Aḥmed Efendi (ö.1175/1761) el-Ķazâbâdî'nin yanında metfundur. el-Ķazâbâdî tasavvuf ehline karşı daima muhalif bir tavır takınmış ve bu konuda ileride göreceğimiz gibi bir risale kaleme almıştır[163].

---

163 Mehmed Şüreyyâ, c. II, s. 332, 388; Bursalı Mehmed Ṭâhir, c. I, s. 404; Muḥammed Zâhid b. Ḥasen el-Kevs̱erî, *Maķâlâtü'l-Kevs̱erî,* nşr. Râtib Ḥakemî, Hımıs: Endülüs Matbaası, 1388, s. 601-602; a.mlf., *et-Taḥrîru'l-Vecîz*, thk. 'Abdülfettâḥ Ebû Gudde, Halep: Mektebetü'l-Matbaati'l-İslâmî, 1413/1993, s. 20, 21, 37-39, 45; Ebü'l-'Ulâ Mardin, *Huzur Dersleri,* İstanbul, 1996, c. II-III, s. 773-774; Öz, s. 120-121

C. el-ĶAZÂBÂDÎ'NİN ESERLERİ

a. Ḥâşiye 'alâ Tefsîri'l-Fâtiḥâ li'l-Beyżâvî: el-Ķażî el-Beyżâvî'nin meşhur tefsiri *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl* adlı eserindeki Fatiha Suresi tefsiri üzerine yaptığı haşiyedir. Eserin dua kısmında alimlerin şüphelerini *Envâru't-Tenzîl* ile ve kalplerindekini *Esrâru't-Te'vîl* ile gideren Allah'a hamdediyor. Sonra el-Beyżâvî'nin tefsirinin ne kadar büyük bir öneme haiz olduğunu, kendisinden öncekilerin ve onun döneminde yaşayanların böyle büyük bir zafere ulaşamadıklarını, onun zamanında yaşayanların ve sonra gelenlerin onu özenle okuduklarını, onun benzerinin olmadığını, gün ortasındaki güneş gibi meşhur olduğunu onun faydalarının sayılamayacağını anlatıyor. Eserini de tefsirdeki müşkilleri ve sırları açıklamak, şüpheleri gidermek için yazdığını, bunu sadece Allah rızası için yaptığını söylüyor. Yaptığı haşiyeye bir örnek verelim: el-Beyżâvî tefsirinde *surenin* manasını açıklamamış. el-Ķazâbâdî ise bunu haşiyesinde şu şekilde açıklıyor: *Sure* iki manaya gelir: a) Şehrin duvarı manasına gelen *sur* kelimesinden türemiştir. Çünkü *sur* nasıl şehri kuşatır, zayıf kişilerin oraya ulaşmasını engeller ve insanların birçoğunun şehri görmesine mani olursa *sure* de içerdiği ayetleri kuşatır, onların içerdiği manaları kapsar, zayıf kişilerin onlara ulaşmasını ve insanların birçoğunun onu görmesine mani olur. Sondaki "ta" ise ya nakil ya da mübalağa içindir ya da *sure,* mahzuf bir müennese sıfat olduğu için müennestir. b) *Sure* binanın temeli manasındadır. Çünkü sureler birbirinden ayrı temellerdir. Eser hicri 1286 yılında İstanbul'da basılmıştır.

b. Şerḥu En Teşhede En Lâ İlâhe İllâllah : Bu eseri *kelime-i şehâdette* geçen *şehâdet* kelimesini açıklamak için kaleme almıştır. *Şehâdetin* kesin haber manasına geldiğini *es-Ṣıḥâḥ* tan ve *el-Ķâmûs*'tan delil getirerek anlatıyor. Şu hadisi de zikrediyor: "*İslâm Allah'tan başka ilah olmadığına şehâdet etmendir.*" Bu hadisi *kesin haberle ya da kesin haberlerle Allah'ı zikretmen gerekir* şeklinde izah ediyor. Eser küçük bir risale olup *Ḥâşiye 'alâ Tefsîri'l-Fâtiḥa*' nın sonunda basılıdır.

c. Şerḥu Âdâbi'l-Birgivî: Bu risale *Ṭarîķat-i Muḥammediyye* yazarı el-Birgivî'nin münazara âdâbı hakkında yazdığı risale üzerine bir şerhtir. Eserin dua kısmında bizi münazara ile terbiye eden, fesattan ve kibirden alıkoyan Allah'a hamdediyor. el-Birgivî'nin bu risalesinin önemli olduğunu icaz ve itnab gibi önemli

konuları içerdiğini söylüyor. Eserin birçok yazma nüshası mevcuttur. (bk. Süleymaniye Ktp., Kasidecizade Süleyman Sırrı, nr. 516; Millet Ktp., Ali Emiri Arabi, nr. 4441)

d. Risâle fî 'İlmi'l-Bâṭın: el-Ḳazâbâdî eserine " الباطن سرّ من أسرار الله وحكم من حكم الله يقذفه في قلوب من عباده" "*Batın Allah'ın sırlarından bir sır, hükmünden bir hükümdür, onu kullarından dilediğinin kalbine atar.*" hadisini zikrederek başlıyor. İlm-i mükaşefe ve ilm-i zahiri açıklıyor. Sûfîlerin batın hakkındaki görüşlerini zikrediyor, onların doğru olan görüşlerini kabul ediyor, yanlış olanlarını eleştiriyor. Batınî ilimleri Kur'an ve sünnete göre değerlendiriyor. Ḫızır'ın (a.s.) yaptıklarının vahiyle olduğunu kendi reyiyle hareket etmediğini bunu Ḫızır'ın (a.s.) kendisinin de ifade ettiğini söylüyor. Oldukça küçük bir risaledir. (Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 604). Bazı kaynaklarda *Risâle fî Ṭâ'ifeti'ṣ-Ṣûfiyye*[164] diye geçen bir risale vardır, yaptığımız incelemede bunun *Risâle fî 'İlm'il-Bâṭın*'ın aynısı olduğunu tespit ettik.

e. Ḥâşiyetü'l-Uṣûl ve Gâşiyetü'l-Fuṣûl: Ṣadruşşerîa 'Ubeydullâh b. Mes'ûd'un *Tenḳîḥu'l-Uṣûl* adlı eserine kendi yaptığı *et-Tavżîḥ* adlı şerhin hüsün ve kubuh meselesiyle alakalı *el-Muḳaddimetü'l-Erba'a* bölümü üzerine el-Ḳazâbâdî'nin yazdığı bir haşiyedir. Ṣadruşşerîa eserinde hüsün ve kubuhun tamamen mi yoksa kısmen mi şer'i ya da akli olduğu konusundaki tartışmaları zikrediyor. el-Ḳazâbâdî eseri zamanın değişip pişmanlıkların çok olduğunu ve faziletli kimselerin nurunun söndüğünü, cahillerin ateşinin arttığını görünce yazdığını söylüyor. (Süleymaniye Ktp., Aşir Efendi, nr. 80)

f. Ḥâşiye 'alâ Tefsîri Sûreti'n-Nebe' ve'n-Nâzi'at ve 'Abese: el-Beyżâvî'nin *Envâru't-Tenzîl ve Esrâru't-Te'vîl*'inde geçen bu üç surenin tefsiri üzerine yapılmış haşiyedir. (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 244)

g. Şerḥu'l-Ḳaṣîdeti'n-Nûniyye: Ḫıżır Bey İbni Celâliddîn'in kelâmî meselelere dair yazdığı eser üzerine bir şerhtir. Ḫıżır Bey eserinde Allah'ın zâtî ve subûtî sıfatlarından, i'câzu'l-Kur'an, ru'yetullah, kıyamet halleri gibi meselelerden

---

164 bk., Bağdâdî, İsmâ'îl Paşa, *Hediyyetü'l-'Arifîn*, c. I, s. 175; Beyazıd Devlet Ktp., Beyazıt, nr., 734; Öz, s. 120

bahsediyor. el-Ḳazâbâdî, kelamı İslam'ın esası, dini kuralları toplayan, faydası çok fazla bir ilim olarak nitelendiriyor ve *el-Ḳaṣîdetü'n-Nûniyye*'nin birçok yeni bilgi içerdiğini söylüyor. (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2380)

ğ. Risâle fî Şerḥi Ḥadîsi İḥsân: Cibril hadisi diye meşhur ihsan hadisiyle alakalı kaleme alınmış küçük bir risaledir. Eserde el-Ḳazâbâdî *ihsanı* ve *Allah'ı görürcesine ibadet etmeyi* öz bir şekilde açıklıyor. (Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 393)

h. Ḥâşiye 'alâ Ḥâşiyeti Mirża Can 'alâ İsbâti'l-Vâcib: Mirża Can'ın ed-Devvânî'nin *er-Risâletü'l-Ḳadîme fî İsbâti'l-Vâcib* adlı eseri üzerine yazdığı haşiye üzerine yaptığı bir haşiyedir. (Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2204)

h. Ḥâşiye 'ale's-Seyyid li-Muḫtaṣari'l-Müntehâ: Eserin kapak sayfasında "el-Ḳazâbâdî'ye ait olması muhtemeldir." şeklinde bir ifade var. es-Seyyid eş-Şerif'in *Muḫtaṣaru'l-Müntehâ* isimli eseri üzerine yapılmış bir haşiyedir. (bk. Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 728)

ı. Şerḥu Risâleti'l-İsti'âre: Üzerine çalıştığımız eserdir ayrıntılı bilgi biraz sonra verilecektir..

Bazı kaynaklarda el-Ḳazâbâdî'ye *Ḥâşiye 'ale'l-Muṭavvel* isimli bir eser isnat edilmektedir[165]. Köprülü Ktp., M. Asım Bey, 499 numarada kayıtlı olan bu eserin kenarında *Ḥâşiyetü'l-Âbâdî 'ale'l-Muṭavvel* diye bir kayıt var ama incelememizde eserin el-Kazâbâdî'ye ait olduğuna dair bir işarete rastlamadık.

D. el-ḲAZÂBÂDÎ'NİN ŞERḤU FERÂ'İDİ'L-FEVÂ'İD'İ

1. Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id'in İsmi

el-Ḳazâbâdî şerhin giriş kısmında eserin isminin *Mülaḫḫaṣu Netâ'ici'l-Enẓâr ve Muhaṣṣalü Ebkâri'l-Efkâr* olduğunu söylüyor. Eser *Şerḥu Risâleti'l-İsti'âre li'l-Ḳazâbâdî ve Şerḥu Risâleti's-Semerḳandiyye* isimleriyle de anılmaktadır.

[165] Şeşen, Ramazan, Cevat İzgi ve Cemil Akpınar, *a.g.e.*, c. III, s. 224

2. Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id'in Yazılış Gayesi

el-Ḳazâbâdî eserin giriş kısmında eserini meşhur alimlerden birisine ait insanlar arasında meşhur bir risale olan *Risâletü'l-İsti'âre*'nin üzerine yazdığını amacının eserin daha iyi anlaşılması olduğunu söylemektedir.

3. Yazmaların Tavsifi

Eserin birçok yazma nüshası bulunmaktadır. Bu da eserin büyük bir üne kavuştuğuna delildir.

Metin Tahkikinde Karşılaştırdığımız Nüshalar

1. Süleymaniye Ktp., Lâleli, 2957 numaralı nüsha: Tahkik yaparken müellif nüshasını bulamadığımız için bu nüshayı esas nüsha kabul ettik. Nüshanın sonunda ferağ kaydında müstensih şöyle demektir: "Bu nüshayı, Müellif el-Ḳazâbâdî 1163 yılında Mısır'da kadı iken kendi nüshasından onun huzurunda takrir edilmiş bir nüshadan yazdım." Bu ifadeden bu nüshanın müellif nüshasına en yakın nüsha olduğunu çıkardık ve esas nüsha kabul ettik. Nüsha müstakildir, 20 varak olup nesih hatla yazılmıştır, 23 satırdır.

2. Süleymaniye Ktp., Serez, 3857 numaralı nüsha: 1157 yılında Mehmed b. İbrâhîm ez-Zeştevî tarafından İstanbul'da Zekeriyya Medresesi'nde istinsah edilmiştir. Nüsha mecmau'r-resail içinde olup, 1b-18b sayfaları arasındadır, nesih hatla yazılmıştır, 21 satırdır.

3. Atıf Efendi Ktp., 2406 numaralı nüsha: Muḥammed el-Kefevî tarafından istinsah edilmiştir, müstakildir, nesih hatla yazılmıştır, 16 varaktır.

4. Süleymaniye Ktp., Fatih, 5313 numaralı nüsha: 1176 yılında Ḫalîl b. Murtażâ tarafından istinsah edilmiştir. Nüsha mecmau'r-resail içinde olup 1b-16a sayfaları arasındadır, nesih hatla yazılmıştır, 19 satırdır.

5. Köprülü Ktp., Mustafa Asım Bey, 543 numaralı nüsha: Nüsha müstakildir, 14 varaktır, nesih hatla yazılmış, 17 satırdır.

Eserin Diğer Nüshaları

Süleymaniye Ktp., Çelebi Abdullah Efendi, 388 numaralı nüsha: 1170 yılında İbn Aḥmed el-Fânî tarafından istinsah edilmiştir, talik hatla yazılmış, 15 satırdır, nüshada yanlışlar fazladır. Atıf Efendi Ktp., 2407 numaralı nüsha: 'Abdullâh b. 'Osmân b. Muḥammed tarafından 1157 yılında istinsah edilmiş, nesih hatla yazılmıştır, 1b-21a sayfaları arasındadır. Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, 1329 numaralı nüsha: 1188 yılında istinsah edilmiştir, 1b-24b sayfaları arasındadır, talik hatla yazılmıştır. Millet Ktp., Ali Emiri Arabi, 4447 numaralı nüsha: 1215 yılında istinsah edilmiştir, 226b-235b sayfaları arasındadır, nesih hatla yazılmıştır. Süleymaniye Ktp., Fatih, 4720 numaralı nüsha: 1219 yılında istinsah edilmiştir. Bu nüshada eserin bir fihristi bulunmakta ve fihristte bizim yaptığımız şekilde başlıklar bulunmaktadır, ayrıca eserde geçen ıstılahların da bir fihristi sunulmaktadır. Nüshada *Risâletü'l-İsti'âre* ve aynı şekilde fihristi de bulunmaktadır, 10b-29a sayfaları arasındadır, nesih hatla yazılmıştır. Süleymaniye Ktp., Süleymaniye, 912 numaralı nüsha: 1225 yılında istinsah edilmiştir, 1b-16a sayfaları arasındadır, talik hatla yazılmıştır. Süleymaniye Ktp., Serez, 3871 numaralı nüsha: Aḥmed b. Mehmed b. Muṣṭafâ İbnü'l-Âgâhî tarafından istinsah edilmiştir, 79b-91a sayfaları arasındadır, talik hatla yazılmıştır. Beyazıt Devlet Ktp., 7879 numaralı nüsha: 51b-62b sayfaları arasındadır, nesih hatla yazılmıştır. Süleymaniye Ktp., Antalya-Tekelioğlu, 524 numaralı nüsha: 33b-47b sayfaları arasındadır, nesih hatla yazılmıştır. Süleymaniye Ktp., Antalya-Tekelioğlu, 875 numaralı nüsha: 89b-95b sayfaları arasındadır, talik hatla yazılmıştır. Süleymaniye Ktp., Fatih, 5311 numaralı nüsha: 170b-178b sayfaları arasındadır, talik hatla yazılmıştır. Süleymaniye Ktp., Yazma Bağışlar, 1276 numaralı nüsha: 27b-35a sayfaları arasındadır, talik hatla yazılmıştır. Süleymaniye Ktp., Hacı Mahmud Efendi, 5863 numaralı nüsha: 21b-31a sayfaları arasındadır, nesih hatla yazılmıştır, nüshada oldukça fazla istinsah hatası vardır. Süleymaniye Ktp., İzmir, 770 numaralı nüsha: 85b-97a sayfaları arasındadır, nesih hatla yazılmıştır. Süleymaniye Ktp., Tırnovalı, 1312 numaralı nüsha: Talik hatla yazılmıştır. Millet Ktp., Ali Emiri Arabi, 4567 numaralı nüsha: 146b-160b sayfaları arasındadır, talik hatla yazılmıştır. Ayrıca İzmir Milli Ktp., 1260 numarada kayıtlı 1172 yılında istinsah edilmiş bir nüsha ve 430 numarada kayıtlı başka bir nüsha bulunmaktadır.

4. Metin Tahkikinde Takip Edilen Metot

Tahkik yaparken beş tane nüshayı karşılaştırdık. Lâleli 2957 nüshasını esas aldık. Nüsha farklarını belirtirken nüshalar için çeşitli rumuzlar kullandık. Bu rumuzlar şunlardır: “ ل”: Süleymaniye Ktp., Lâleli 2957 numaralı nüsha; “ س”: Süleymaniye Ktp., Serez 3857 numaralı nüsha; “ع”: Atıf Efendi Ktp., 2406 numaralı nüsha: “ف”: Süleymaniye Ktp., Fatiḥ 5313 numaralı nüsha; “ ك”: Köprülü Ktp., Mustafa Asım Bey, 543 numaralı nüsha.

Asıl nüsha kabul ettiğimiz Lâleli nüshasındaki eksiklikler ve fazlalıklar dipnotta belirtilmiş, ayrıca esas metin içerisinde parantez içine alınıp belirtilmemiştir, asıl nüshadaki hatalar da dipnotta yazılmıştır. Nüsha farkları dipnotlarda farklı kelime ya da ifade yazılarak belirtilmiş, nüshalarda bulunan fazlalıklar dipnotlarda (+), eksiklikler de (-) işaretiyle belirtilmiştir. es-Semerḳandî’nin ifadeleri boltla belirtilmiştir. Okuyucuya kolaylık sağlaması açısından metin incelenerek konulara başlıklar verilmiş ve başlıklar tarafımızdan konulduğunu ifade etmek için parantez içerisine alınmıştır.

Eserde geçen ıstılahlar ve garip kelimeler dipnotta kısaca açıklanmıştır. Eserin kolay okunması için noktalama işaretleri ve önemli yerlerine harekeler konmuş, paragraflar oluşturulmuştur. Manası değil de lafzı kastedilen kelime, ibare ya da cümleler tırnak içine alınmıştır. Eserde geçen ayetlerin sure ve ayet numaraları dipnotlarda belirtilmiş, ayetler tırnak içine alınıp, tamamı harekelenmiştir. Eserde geçen şahıs isimlerinin hayat hikayeleri ve eserlerinin isimleri kısaca verilmiştir. Eserde başka eserlerden yapılan iktibaslar, çeşitli müelliflerin görüşleri dipnotlarda belirtilmiş, ayrıca eserde iktibas edilen ifadede bazı değişikler varsa dipnotlarda iktibas yapılan müellifin eserine bakılarak dipnotta aynen aktarılmıştır. İfadede farklılıklar yoksa metnin sadece eserdeki yeri gösterilmiştir. Yazma nüshalarda geçen bazı kısaltmalar vardır, onlar okunduğu şekilde yazılmıştır. Bu kısaltmalar şunlardır: “اه” ve “الخ”: إلى آخره; “بط”: “باطل”; “ح”: حينئذ ; “فح”: فحينئذ ; “ظ”: ظاهر ; “ظة”: ظاهرة; “مص”: مصنف; “مق”: مقصود ; “ممة”: ممنوعة; “تم”: نسلّم

E. ŞERḤU FERÂ'İDİ'L-FEVÂ'İD'İN İNCELEME ve DEĞERLENDİRMESİ

1. Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id'in Metodu Hakkında Genel Bilgiler

el-Ḳazâbâdî önce *Ferâ'idü'l-Fevâ'id*'den bir veya birkaç kelimeyi ya da cümleyi almış sonra onları şerhetmiştir. Şerhte izlediği metot hep budur. Çoğunlukla şerhederken "أي" kelimesini kullanmıştır. Şarihin metodunu eserini tahlil ederken daha iyi göreceğiz.

2. Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id'in Kaynakları

Risâletü'l-İsti'âre'nin değerlendirmesini yaparken zikrettiğimiz kaynakların yanında el-Ḳazâbâdî şerh yaparken başka kaynaklardan da yararlanmıştır.

a. 'Aẓududdîn el-Îcî'nin el-Fevâ'idü'l-Gıyâs̱iyye'si

'Aẓududdîn el-Îcî'nin, *Miftâḥu'l-'Ulûm*'un belâgatla alakalı üçüncü kısım üzerine yaptığı şerhtir. Olcaytu Han'ın veziri Gıyas̱üddîn Muḥammed Reşîdüddîn'e (ö.756/1355) ithaf edilmiştir[166]. Eserin ismi de buradan gelmektedir[167]. Eser bir mukaddime ve iki fasıldan oluşur: Mukaddimede ilm-i meani ve beyanın tarifini yapar. Birinci fasılda ilm-i meaninin ikinci fasılda da ilm-i beyanın konularından bahseder. Eserin sonuna da fesâhat ve belâgatla ve bedi ilminin konularıyla alakalı bir ilave yapar. Eserin üzerine birçok şerh yapılmıştır. Bazı şerhleri şunlardır: el-Îcî'nin öğrencisi Şemsüddîn Muḥammed b. Yûsuf el-Kirmânî'nin (ö.786/1384) *Taḥḳîḳü'l-Fevâ'id*'i, Şemsüddîn Muḥammed b. Ḥamza el-Fenârî'nin (ö.874/1469), Muḥammed b. Sened eş-Şerîf el-Cürcânî'nin ve 'İşâmüddîn Aḥmed b. Muṣṭafa Taşköprüzâde'nin (ö.968/1560) şerhleri[168].

---

[166] el-Îcî, Aẓudüddîn, *el-Fevâ'idü'l-Gıyâs̱iyye*, thk. 'Âşık Ḥüseyin, 1. baskı, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısrî ve Dâru'l-Kütübi'l-Lübnânî, 1991, s. 109; Görgün Tahsin, "Îcî, Adududdin", DİA, İst., 2000, c. XXI, s. 413.
[167] el-Îcî, s. 109.
[168] el-Îcî, s. 29-31.

b. es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin el-Ḥavâşî 'ale'l-Muṭavvel'i

el-Ḫaṭîb el-Ḳazvînî'nin *et-Telḫîṣ*'ine et-Teftâzânî'nin yazmış olduğu *el-Muṭavvel 'ale't-Telḫîṣ* üzerine yapılmış bir haşiyedir. 1241 yılında İstanbul'da basılmıştır, daha başka baskıları da vardır[169]. el-Cürcânî, et-Teftâzânî'nin *el-Muṭavvel*'ini öğrencilerine okuturken ona bazı haşiyeler yazdığını, sonra talebeleri ondan daha geniş bir haşiye isteyince el-*Ḥavâşî 'ale'l-Muṭavvel*'ini yazdığını söyler[170].

c. el-Fîrûzâbâdî'nin el-Ḳâmûsü'l-Muḥîṭ'i

Asıl adı Ebü't-Ṭâhir Mecdüddîn Muḥammed b. Ya'ḳûb b. Muḥammed el-Fîrûzâbâdî'dir (ö.817/1415). Eser ilim aleminde çok tanınan sözlüklerden birisidir, defalarca basılmış Farsça ve Türkçe'ye tercüme edilmiştir[171]. Kelimelerin dizilişi son harflerine göredir. el-Ḳazâbâdî sadece "النقض" kelimesini açıklarken bu sözlükten iktibas yapmıştır.

d. ed-Devvânî'nin Ḥâşiyetü't-Tehẕîb'i

et-Teftâzânî'ye ait *Tehẕîbü'l-Manṭık ve'l-Kelâm* isimli eserin mantık kısmı üzerine yazılmış bir şerhtir, fakat tamamlanamamış, bu sebeple tamamlayıcı olmak için üzerine birçok haşiye yazılmış ve eser defalarca basılmıştır[172].

3. Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id'in Özellikleri

a. Eserin Sarf İlmi Açısından Değerlendirmesi

Bir eseri şerhederken onda geçen ifadelerin manalarını iyi açıklamak o eserde geçen kelimelerin iştikakını bilmekle mümkündür. Bu nedenle Müellif el-Ḳazâbâdî eseri şerhederken bazı kelimeleri tahlil etmiş onların kökenlerini vermiştir. Bazı yerlerde de sarf ilminin konuları arasına giren bazı bilgiler vermiştir.

---

[169] Gümüş, Sadreddin, *Seyyid Şerif Cürcânî ve Arap Dilindeki Yeri*, İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1984, s. 164; Gümüş, "Cürcânî", DİA, İstanbul, 1993, c. VIII, s.136.
[170] el-Cürcânî, es-Seyyid Şerif, *el-Ḥavâşî 'ale'l-Muṭavvel*, İstanbul, 1241, s. 2.
[171] Hulusi Kılıç, "*Fîrûzâbâdî*", DİA, İst. 1996, c. XIII, s. 143.
[172] Kâtip Çelebi, *Keşfü'z-Ẓünun*, c. I, s. 515-516; Harun Anay, "*Devvânî*", DİA, İstanbul, 1994, c. IX, s. 260.

Kelime Tahlili: Meselâ şarih "العطيّة" kelimesini açıklarken kelimenin "faîl" vezninden olup "meful manasında olduğunu söylemiştir. Sondaki "ta" nın nakil (sıfattan isme nakil), veya mübalağa (kelimenin manasını artırmak) için ya da mahzuf bir müennes isme sıfat, bu sebeple de "ta" nın müenneslik "ta" sı olduğunu söylemiştir[173]. Yine "خير" kelimesini açıklarken bu kelimenin "أخير" den geldiğini söylemiştir[174]. Bazen de sarf ilminin konuları arasına giren bazı meselelerde bilgiler vermiştir.

İsm-i Tafdîl: İsm-i tafdîlle alakalı şöyle bir bilgi veriyor: Mufaddal aleyhte (kendisine üstün tutulan) fiilin aslının varlığının gerçek ve takdîrî olandan daha umûmî olması gerekir. Şu ibareyi açıklarken bu bilgiyi zikrediyor: "والصلاة على خيْر البرية" "Salât yaratıkların en hayırlısının üzerine olsun."[175] Buradaki en hayırlı ifadesinden Rasulullah'ın (s.a.v.) yaratıkların hayırlıları içinde en hayırlısı olduğunu anlıyoruz çünkü yaratıklar içinde hayırlı olmayanlar da vardır. Hayırlı olan yaratıklarda hayırlılık vardır, yani hayırlılık gerçek ve takdîrî olandan daha umûmîdir.

Mastarın Meful ya da Fail Manasında Kullanılabileceği: Bir yerde mastarın meful manasında kullanıldığını bir yerde de fail manasında kullanıldığını söylemiştir: "وإلا فهو استعارةٌ مصرّحة" ibaresini şerhederken buradaki "استعارةٌ" mastarının meful yani "مستعار" manasında olduğunu[176]; "كذلك يُعدّ ما زاد على قرينة المكنيّة من الملايمات ترشيحا لها" ifadesini şerhederken de buradaki "ترشيحا " mastarının fail yani "مرشّح" manasında olduğunu söylemiştir[177].

Vech-i Şebehle Vasıflandırılma: Vech-i şebehle vasıflandırılmaya zamanın arız olmadığı, zamanla değişmeyen sabit özelliklere sahip şeylerin uygun olduğunu söylemektedir. Meselâ "beyaz cisim" gibi ki beyazlık her zaman geçerlidir. Fiiller ve müştak isimler zamanın geçmesiyle değişir ve yenilenir demekte ama bu fikre sıfat-ı müşebbehenin aykırı düştüğünü dolayısıyla bu konunun tartışmalı bir konu olduğunu söylemektedir[178].

---

173 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s.1-2
174 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 2
175 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 2
176 *Şerhu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 7
177 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 32
178 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 10-11

b. Eserin Nahiv İlmi Açısından Değerlendirmesi

Bir eseri şerhederken veya okurken onda geçen zamirlerin müteallaklarını, matuf ve matuf aleyhleri, atfın ne manaya geldiğini, geçen edatların ne manada kullanıldıklarını bilmek çok önemlidir. Bunun için el-Ḳazâbâdî bunlarla alakalı izahlarda bulunmuştur.

Zamirlerin Müteallaklarını ve Matuf ve Matuf Aleyhi Göstermesi: "إنّ معاني الإستعارات وما يتعلّق بها " ibaresini şerhederken buradaki "وما يتعلّق بها " ibaresinin muzafa ya da muzaf ileyhe matuf olabileceğini bu iki durumda zamirin, ya muzafa ya da muzaf ileyhe raci olduğunu doğru olanın ibarenin birinciye atfedilmesi ve zamirin ona raci olması gerektiğini söylemiştir[179].

Atf-ı Tefsîrîyi Zikretmesi: "فأيّهما أقوى اختصاصا وتعلقا به " ibaresini şerhederken buradaki "وتعلقا به" ibaresinin atf-ı tefsîrî olduğunu söylemiştir[180].

Bâ-ı Tefsîriyye, Mülâbese ve Sebebiyyeyi Zikretmesi: Bir ifadede geçen "ba" yı şöyle açıklamıştır: "واختار السكّاكي ردّ الإستعارة التبعيّة إليها بجعل قرينتها استعارة بالكناية " ibaresini şerhederken burada geçen "bâ"nın tefsir, mülâbeset (iç içe girme) ya da sebebiyet (sebep bildirme) için olduğunu söylemiştir[181].

Ayrıca el-Ḳazâbâdî, *Ferâ'idü'l-Fevâ'id*'de geçen bazı nahiv terimlerini de açıklamıştır. Meselâ ism-i cinsi şöyle açıklamıştır: Belli bir vasfı dikkate alınmaksızın çok sayıdaki şeye isim olma özelliğine sahip zata delalet eden şeydir[182].

c. Eserin Belâgat Açısından Değerlendirmesi

Bir eseri şerhederken özellikle eser belâgatla alakalıysa onda geçen belâgat terimlerini açıklamak, onların lügat manalarını vermek ayrıca çeşitli görüşler belirtmek örnekler vermek çok önemlidir. el-Ḳazâbâdî de şerh yaparken bunları ihmal etmemiştir.

---

179 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 3
180 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 33
181 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 24
182 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 8

Belâgat Terimlerini Açıklaması: Gerektiği yerde bazı belâgat terimlerini açıklamıştır. Şimdi birkaç örnek verelim: *Karine:* Hissen, aklen, şer'an veya adeten hakiki mananın kastedilmediği şeydir. *Müşâbehet:* Bir şeyin aynı manada diğer bir şeyle ortaklığıdır. *İsti'mal:* Lafzın zikredilip manasının istenmesidir. *Alaka:* Bir şeyden diğer bir şeye intikali doğrulayan münasebettir[183]. *İstiare:* Müşebbeh bihin lafzının müşebbeh yerine kullanılmasıdır[184].

es-Semerḳandî'nin İfadelerindeki Sanatları Söylemesi: el-Ḳazâbâdî şerhi yaparken es-Semerḳandî'nin kullandığı bazı ifadelerdeki edebî sanatları da söylemiştir. Bunu iki yerde yapmıştır. "فأردْت ذِكْرَها مُجْمَلة مضبوطة" ibaresini şerhederken burada "ihtibak" sanatı olduğunu söylemektedir[185]. Yani "mücmel" derken "mufassal olmayan"ı "mazbut" derken de "mazbut olmayan"ı içine almaktadır. Yani "فأردْت ذِكْرَها مُجْمَلة غير مفصّلة مضبوطة غير مضبوطة" demektir.

Belâgatla Alakalı Kendi Görüşlerini Zikretmesi: Bazı yerlerde el-Ḳazâbâdî kendi görüşlerini zikretmiştir. Birkaç örnek verelim: İstiareyi tarif ederken niye istiare diye isimlendirildiğini lafzın başkasından ödünç kullanmak için alındığı için istiare ismini aldığını söylemiştir[186].

İstiarenin Teşbihe Dayanması: İstiarenin teşbihe dayandığını, teşbihin de müşebbehin vech-i şebehle vasıflandırılmış olması veya vech-i şebehte müşebbeh bihle ortak olmasını gerektirdiğini söylemiştir[187].

Vech-i Şebehle Alakalı Görüşü: Vech-i şebehin müşebbeh bihin vasıflarının en husûsî ve en meşhuru olması gerektiğini beyan alimlerinin görüşlerini alarak zikretmiş ve şu örneği vermiştir: Aslan ile daima nefesi kokan ya da daima hummalı bir adam kastedildiğinde teşbih olmayacağını çünkü bu özelliklerin aslanın en husûsî ve en meşhur vasıfları olmadığını söylemiştir[188].

---

183 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 6
184 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 7
185 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 3
186 *Şerḥu Ferai'idi'l-Fevâ'id*, s. 7
187 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 10
188 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 7

İstiarenin Mecaz-ı Lügavî Olması: Bir yerde istiarenin mecaz-ı lügavîden olduğunu beyan etmiştir[189].

İstiare-i muraşşaha, mücerrede ve mutlaka kısmını şerhederken niçin bunların bu adlarla isimlendirildiklerini şöyle izah etmektedir: Mutlaka denmesi mübalağa içermemesinden, müraşşaha denmesi müşebbeh bihin münasip vasfının zikredilmesi sebebiyle teşbihte mübalağa ile süslenmesi (muraşşaha süslenmiş demektir), mücerrede denmesi de müşebbehin münasip vasfının zikredilmesi sebebiyle teşbihte mübalağa ile güçlendirilmemesinden dolayıdır[190].

İstiare-i Mutlaka ve Mücerrede'nin Teşbihte Noksan Olması: el-Ḳazâbâdî istiare-i mutlaka ve mücerredenin teşbihte mübalağa ifade etmesi açısından noksan olduğunu, istiare-i mücerredede müşebbehin münasip bir vasfının bulunması sebebiyle istiare-i mücerredenin noksan olduğunu söylemektedir[191].

Mecazda Karinenin Bir Mananın Sadece Kendisinin Kastedilmesine Mani Olması: Mecazda hakiki mananın kastedilmesine mani karineden, lafzın hakiki ve mecazî olmak üzere iki manası olduğunu anlıyoruz. Ama kinayede mecazî mananın kastedilmesi zorunlu değildir. Şu örneklerle bunu açıklıyor: Meselâ; "رأيت أسدا في الحمّام" "Hamamda bir aslan gördüm." Burada sadece yırtıcı hayvanın kastedilmesi caiz değildir, ikinci bir mana olan mecazî mana da sözkonusudur. Çünkü karine tek bir mananın kastedilmesine manidir. Şu örnekte durum aynı değildir. "فلان جَبانُ الكلب" "Falanın köpeği korkaktır." Burada gerçekten köpeğin korkaklığının istenmesi caizdir ama bir kimsenin cömertliğinin kastedilmesi zorunlu değildir, çünkü ikinci mananın anlaşılmasını sağlayacak bir karine yoktur[192].

d. es-Semerḳandî'ye İtirazları Zikretmesi

es-Semerḳandî'nin istiare-i temsîliyye tarifinin eksik olduğunu ima eden el-Kazâbâdî onun görüşünü eleştirerek ona verilecek cevabı zikrediyor. Daha önce açıkladığımız gibi es-Semerḳandî istiare-i temsîliyyeyi bir alaka ve hakiki mana ile

---

189 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 29
190 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 13
191 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 14
192 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 6

mecazî mana arasındaki benzerlik ilişkisi dolayısıyla konulduğu manadan başka bir manada kullanılan terkip şeklinde tarif etmişti. Fakat el-Ḳazâbâdî bunun yanlış olduğunu ima ederek ona şöyle cevap verileceğini söylemiştir: "İstiare-i temsîliyye manası başka bir mürekkep lafza benzetilen mürekkep bir lafızdır ve vech-i şebehin birkaç unsurdan oluşması şart koşulmuştur."[193].

e. el-Ḳazâbâdî'nin et-Teftâzânî'ye İtirazı

el-Ḳazâbâdî istiare-i temsîliyye kısmını şerhederken verilen örnekte et-Teftâzânî'nin izahına karşı çıkmaktadır. Örnek şudur: "إنّي أراك تقدّم رجلا وتؤخّر أخرى" Bu örnekte et-Teftâzânî müşebbeh bihin bir adım ileri bir adım geri atmak suretiyle gidip gitmeme konusundaki tereddüdün suretinin olduğunu söylemiştir. el-Ḳazâbâdî ise bunun yanlış olduğunu umûmî olanın husûsî olana benzetilmesini gerektirdiğini ve tereddüdün görülemeyeceğini söyleyerek ona itiraz etmiştir[194].

"مخالب المنيّة تشبّث بفلان " Örneğini Tahlili: Bu örnekte "مخالب" kelimesinin karine olduğunu "تشبّث" kelimesinin de karineye ilaveten zikredildiğini söylüyor. Çünkü "pençeler" yırtıcı hayvanın ayrılmaz bir hususiyetidir, "takmak" ise onun bir hususiyeti ve ayrılmaz bir parçası değildir[195].

f. Eserin Lügat Açısından Değerlendirmesi

el-Ḳazâbâdî şerhi yazarken *Ferâ'idü'l-Fevâ'id*'de geçen bazı kelimelerin lügat manalarını söylemiştir. Lügat manalarını aldığı kaynakların isimlerini bazen zikretmiş bazen de zikretmemiştir. Meselâ istiare-i bi'l-kinaye bahsinde geçen "تحقيق" kelimesini şöyle açıklamıştır: *Tahkîk* istiare bi'l-kinayenin tespiti ve belirlenmesi demektir ki karışıklık ve düzensizlik yok olsun; "حقّ إذا ثبت وتقرّر" manasındadır, ispat manasında değildir[196]. Mecazın kelime manasını da şöyle açıklamıştır: Mecaz iki manadan birisinin mastarı ya da ism-i mekanıdır. İki mana şudur: "جاز المكانَ إذا تعدّاه " manasındadır, çünkü

[193] *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 17
[194] *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 18
[195] *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 29
[196] *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 19

mütekellim bir manadan başka bir manaya intikal eder ya da "جاز المكان سلكه" manasındadır, çünkü mütekellim mecazda başka bir manayı elde edeceği yöne gider[197].

İstiare bi'l-kinaye kısmını şerhederken et-Teftâzânî'nin kinaye kelimesini nasıl açıkladığını zikretmektedir: et-Teftâzânî şöyle demiştir: "Kinaye sözlükte " كَنَيْتُ عن كذا بكذا وكَنَوْتُ إذا تركتَ التصريح " sözünün mastarıdır." el-Ḳazâbâdî bu kelimenin ehl-i usulün kullandığı kinaye de olabileceğini söylemiş ve ehl-i usulün tarifini zikretmiştir: " ما إستتر من المراد حقيقة كان أو مجازا "[198]

g. es-Semerḳandî'nin İfadelerinin Kaynağını Göstermesi

Bir eseri şerhederken veya değerlendirirken onun kaynaklarını araştırmak gereklidir, gerekli durumlarda kaynaklarıyla karşılaştırmak gereklidir. el-Ḳazâbâdî de şerhederken bazı yerlerde es-Semerḳandî'nin kimlerden alıntı yaptığını göstermiştir. es-Semerḳandî'nin *et-Telḫîṣ*'ten ve onun et-Teftâzânî tarafından yapılmış şerhinden çok alıntı yaptığını ondan çokça istifade ettiğini söylemiştir[199]. Bazı yerlerde es-Semerḳandî'nin aynen alıntı yaptığını söylemiştir. Meselâ istiare bi'l-kinaye bahsinde es-Sekkâkî'nin istiare-i tebeiyyeyin karinesini istiare bi'l-kinaye kılarak onu istiare bi'l-kinayeye dahil etmeyi tercih ettiği şeklindeki ifadesini "واختار السكاكي ردّ الإستعارة التبعيّة إليه يجعل قرينتها استعارة بالكناية" şerhederken es-Semerḳandî'nin bu ifadeyi *et-Telḫîṣ*'ten aynen aktardığını söylemiştir[200].

ğ. es-Semerḳandî'ye İtirazları ve Bazı İfadelerindeki Amacı Açıklaması

Şerh yaparken amaç sadece eserde geçen müphem ifadeleri açıklamak değil eserdeki eksik noktalara değinmek, yeni ilaveler yapmak bazen de eserin bazı yerlerindeki görüşlere ya da ifadelere itiraz etmek, yeni görüş ya da ifade beyan etmektir. Bazı yerlerde el-Ḳazâbâdî, es-Semerḳandî'nin bir ifadeyi ne maksatla kullandığını açıklamıştır. Meselâ "المجازُ المفرَدُ" ibaresini şerhederken es-Semerḳandî'nin "mecaz"ı neye "müfret"le kayıtlandırdığını şöyle açıklamıştır: Çünkü müfret ve mürekkebi kapsayan mutlak manada bir mecaz yoktur, mecaz lafzı müşterek bir lafız

---

197 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 6-7
198 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 19
199 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 4
200 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 24

olması sebebiyle müfret ve mürekkep mecazı kapsar. Bu görüşünü, el-Ḳazvînî ve et-Teftâzânî'den alıntı yaparak delillendirmiştir[201]. Bazı yerlerde de es-Semerḳandî'nin kullandığı ifadelere itiraz etmiş, farklı şekillerde söylenmesinin daha doğru olacağını söylemiştir. Meselâ istiare bi'l-kinayenin karinesi konusunda Selef'in görüşünü anlatırken es-Semerḳandî'nin kullandığı "وَيَحْكُمون بعدم انفكاكِ المكنيّةِ عنه عنها" ifadesinin "بعدم انفكاك التخييليّة عن المكنيّة" veya "بعدم انفكاك شيئ منهما عن الآخر" şeklinde denmesinin daha doğru olacağını söylemiştir[202]. Yine aynı konuda es-Sekkâkî'nin görüşünün zikrederken es-Semerḳandî "جوّز السكّاكي" demiş ama el-Ḳazâbâdî, es-Sekkâkî'nin görüşünün kesin olduğunu ve cevaz vermediğini söyleyerek "ذهب السكّاكي" demenin daha doğru olacağını söylemiştir[203].

h. Müphem İfadeleri Beyan Etmesi

Bazı yerlerde müphem ifadeleri açıklamıştır. Meselâ es-Semerḳandî mütekaddimûn ve müteahhirûn ulemadan bahsetmektedir. Ama kimler olduğu hakkında bilgi vermemektedir. el-Ḳazâbâdî de mütekaddimûn ulemanın 'Abdülkâhir el-Cürcânî, ez-Zemaḫşerî ve es-Sekkâkî gibi alimler olduğunu, müteahhirûn ulemanın da el-Ḫaṭîb el-Ḳazvînî, *Miftâḥ* ve *et-Telḫîṣ*'i şerh ve ihtisar eden alimler olduğunu söylemiştir[204]. Meselâ; es-Semerḳandî "وإنّما المجازُ في الإثبات" ifadesini kullanmıştır. Buradaki "الإثبات"ın ne mana ifade ettiği tam olarak anlaşılmamaktadır. el-Ḳazâbâdî ispatı bir vasfın müşebbeh için ispatı şeklinde açıklamıştır[205].

ı. Felsefe ve Mantık Yönü

İstiare-i tahkîkiyye ve tahyîliyyeyi şerhederken tahyîl aklen ve hissen bilinemediği için felsefe ve mantığın konuları arasına giren hiss-i zâhir, hiss-i batın, kuvve-i mütehayyile gibi konulardan bahsetmiştir. İstiare-i tahkîkiyye kısmını şerhederken es-Semerḳandî'nin kullandığı "müstear lehin hissen veya aklen bilinebilmesi" ifadesindeki hissin "hiss-i zâhir" olduğunu ve his denilince ilk akla gelenin o olduğunu ve kelamcıların hiss-i batını ispat etmediklerini söylemiştir. Sonra

201 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 5
202 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 30
203 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 31
204 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 3-4
205 *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 29

istiare-i tahyîliyye kısmını şerhederken müstear lehin hiss-i batınla bilinirse tahyîliyye olacağını beyan etmiş, hiss-i batını da kuvve-i vehmiyye vasıtasıyla bilinen batını kuvvetlerden kuvve-i mütehayyile olduğunu, onun da harici alemde mevcut olmayıp kişinin kendisinin uydurması suretiyle olduğunu ifade etmiş ve şu örneği vermiştir: "أظفار المنيّة" örneğinde ölümün pençeleri normalde yoktur ama ölüm yırtıcı hayvana benzetilmiş ve ona hiss-i batın yoluyla pençe izafe edilmiştir. Çünkü hiss-i batının görevi haricî alemde mevcut olmayan bir şeyler üretmektir. İki başlı yada başsız insan gibi.[206]

Ayrıca kıyası da kullanmış, istikrâ, kaziyye, imkân-ı zâtî, kaziyye-i mümkine, kaziyye-i zarûriyye, kıyas terimi olan "evsat" ve birinci şekilden kıyas gibi mantık terimlerini kullanmıştır.

[206] *Şerḥu Ferâ'idi'l-Fevâ'id*, s. 12

SONUÇ

IX/XV. yüzyıl ulemasından Ebü'l-Ḳâsım Şemsüddîn Muḥammed b. Ebî Bekr el-Leyṣî es-Semerḳandî'nin *Ferâ'idü'l-Fevâ'id* (*Risâletü'l-İsti'âre* veya *er-Risâletü's-Semerḳandiyye*) isimli istiare sanatı ile alakalı müstakil eseri ilim dünyasında oldukça büyük bir üne kavuşmuş, üzerine onlarca şerh, haşiye ve bazı şerhleri üzerine haşiyeler yazılmıştır. Eser istiare sanatı ile alakalı müstakil bir risale olmasına rağmen istiare konusunu öz bir şekilde ele almış, ayrıntılara girmemiş yalnız istiare-i musarraha, istiare-i asliyye ve tebeiyye, istiare-i tahkîkiyye ve tahyîliyye, istiare-i mutlaka, muraşşaha ve mücerrede, istiare-i temsîliyye, istiare-i mekniyye ve karinesinden bahsetmiş ayrıca konu gerektirdiği için mecaz-ı müfret, mecaz-ı mürsel ve mecaz-ı mürekkebin tanımlarını vermiştir.

es-Semerḳandî, eserin giriş kısmında, istiarenin manasının ve kısımlarının, mana ve karinelerinin önceki kitaplarda çok ayrıntılı ve ezberlenmesi zor bir biçimde zikredildiğini amacının mütekaddimûn ve müteahhirûn ulemanın zikrettiği doğrultuda gayet öz ve ezberlenmesi kolay bir risale yazmak olduğunu söylemektedir. Gerçekten eseri incelediğimizde bunu açıkça görmekteyiz. es-Semerḳandî eserini üç kısma (gerdanlık) ayırmıştır. Birinci kısımda mecaz çeşitlerinden özellikle istiare ve kısımlarından bahsetmiştir. Eserin ikinci ve üçüncü kısımlarını istiare-i mekniyyeye (istiare bi'l-kinaye) tahsis etmiştir. İkinci kısımda istiare-i mekniyyenin tarifi ve istiare-i mekniyyede müşebbehin hakiki manasında olup olmadığı ve yine istiare-i mekniyyede müstear lafzın hangisi olduğu konuları hakkında Selef'in, ez-Zemaḫşerî'nin, es-Sekkâkî'nin ve el-Ḳazvînî'nin görüşlerini zikretmiş son olarak da kendi görüşünü vermiştir. Üçüncü kısımda istiare- mekniyyenin karinesi ve ona ilave olarak müşebbeh bihin münasip vasıflarından zikredilenleri ele almış, bu konularda yine adı geçen müelliflerin görüşlerini zikretmiş, sonra tercih edilen görüşü vermiş, en son olarak da istiare-i mekniyye, istiare-i tahkîkiyye ve tahyîliyyenin karinesine bitişen münasip vasıfların da istiare-i musarrahada olduğu gibi terşih için olacağını söylemiştir.

es-Semerḳandî, hakiki mana ile mecazi mana arasında bir alaka ve hakiki manayı kastetmeye mani bir karineden dolayı konulduğu manadan başka bir manada

kullanılan kelimenin mecaz-ı müfret olduğunu, alakası benzerlik dışında bir şey ise mecaz-ı mürsel aksi halde istiare-i musarraha olacağını, eğer konulduğu manadan başka bir manada kullanılan ifade terkip olursa mecaz-ı mürekkep, alakası benzerlik ise istiare-i temsîliyye olacağını söylemiştir. İstiarede kullanılan lafız ism-i cins yani müştak olmayan isim olursa istiarenin istiare-i asliyye olacağını, eğer müstear lafız müştak isim ve harf olursa istiarenin istiare-i tebeiyye olacağını, tebeiyye denmesinin, istiarenin müstear lafızda o, lafzın mastarından sonra meydana gelmesinden dolayı olduğunu, buna ilave olarak es-Sekkâkî'nin tebeiyyeyi mekniyyeye hamlettiğini belirtmiştir. Müstear leh (müşebbeh) aklen ve hissen bilinirse istiarenin tahkîkiyye aksi halde tahyîliyye olacağını; istiareye müstear minh veya müstear lehin hiçbir münasip vasfı bitişmezse istiarenin istiare-i mutlaka; müstear minhin münasip bir vasfı bitişirse muraşşaha; müstear lehin münasip bir vasfı bitişirse mücerrede olacağını; istiare-i muraşşahanın en fazla mübalağa içermesinden dolayı mücerrede ve mutlakadan daha beliğ olduğunu, mutlakanın da mücerrededen daha beliğ olduğunu, istiarede terşih ve tecride itibarın istiare tamamlandıktan yani karine mevcut olduktan sonra olacağını, istiare-i musarrahanın karinesinin tecrit için, istiare-i mekniyyenin karinesinin de terşih için olamayacağını, terşihin istiareyi güçlendirmek için hakiki manasında ya da müstear minhin münasip vasfı olarak müstear lehin münasip vasfı için müstear olabileceğini "واعتصموا بحبل الله جميعا" ayetiyle örneklendirerek ifade etmiştir.

İkinci bölümde istiare-i mekniyyenin teşbihin unsurlarından müşebbeh hariç hiçbirisi zikredilmeyip, teşbihe de müşebbeh bihin bir vasfıyla işaret edilmesiyle meydana gelen istiare çeşidi olduğunu bu tarifte beyan ehlinin müttefik olduğunu fakat bazı farklı görüşlere sahip olduklarını, istiare bi'l-kinayede müşebbehin hakiki manasında olup olmadığı konusundaki farklı görüşleri beyan etmiştir. Bu konuda Selef ve ez-Zemaḫşerî' ye göre istiare bi'l-kinayede müstear lafzın, bir vasfının zikredilmesiyle kendisine remz yoluyla işaret edilerek müşebbeh yerine kullanılan müşebbeh bihin lafzı olduğunu, es-Sekkâkî'nin bir görüşüne göre, müşebbeh bihin aynısı olduğu iddiasıyla müşebbeh bih yerine kullanılan müşebbeh olduğunu, es-Sekkâkî'nin tebeiyyenin karinesini mekniyye kılarak tebeiyyeyi mekniyyeye dahil ettiğini, el-Ḫaṭîb el-Ḳazvînî'nin istiare bi'l-kinayeyi teşbih-i muzmar saydığını beyan etmiş, sonra istiare bi'l-kinayede müşebbehin istiare-i musarrahada olduğu gibi

müşebbeh bihin lafzıyla zikredilmediği konusunda şüphe olmadığını, şüphenin ancak müşebbehin hakiki manada kullanılıp kullanılmamasının vacip olup olmadığı konusunda olduğunu, çünkü bir şeyin aynı anda iki şeye benzetilip onlardan birisinin lafzının kullanılıp onun için diğerinin vasıflarının ispat edilmesinin mümkün olduğunu "فأذاقها الله لباس الجوع والخوف" ayetinin böyle bir özellik taşıyıp istiare-i tasrîhiyye ve mekniyyeyi bir arada bulundurduğunu açıklamıştır.

Üçüncü bölümde de istiare bi'l-kinayenin karinesi ve "مخالب المنيّة نشبت بفلان" örneğinde olduğu gibi istiare bi'l-kinayenin karinesine ilave olarak zikredilenlerin durumundan bahsetmiştir. Bu konuda müşebbeh bihin hususiyetlerinden müşebbeh için ispat edilen şeyin hakiki manasında olduğu şeklindeki (ki müşebbeh bihin hususiyeti olan pençelerin ölüm için kullanılması/ispat edilmesi aklen ve hissen değil ancak vehimle olur) Selef'in; karinenin, müşebbehin münasip vasfı için istiare-i tahkîkiyye olabileceği şeklindeki ez-Zemaḫşerî'nin; onun hakiki manasına benzer vehmî bir şeyde kullanılabileceği, bunun da istiare-i tahyîliyye olacağı şeklindeki es-Sekkâkî'nin (bu görüşün yanlış olduğunu söyler) görüşlerinden ve müşebbehe müşebbeh bihin bir vasfına benzetilen bir şey tabi olmazsa karinenin hakiki manasında olacağından, bunun müşebbeh için ispatının tahyîliyye olacağından, aksi halde müşebbehe müşebbeh bihin bir vasfına benzetilen bir şey tabi olursa tasrih yoluyla bu tabi için müstear olacağı şeklindeki tercih edilen görüşten bahsetmiştir. Son olarak da istiare-i musarraha da nasıl karineye ilave olarak zikredilenler terşih olursa, aynı durumun mekniyye, tahkîkiyye ve tahyîliyye (tahkîkiyye ve tahyîliyye de olup olmayacağı hakkında farklı görüşler vardır.) için geçerli olduğundan söz etmektedir.

Eser üzerine yapılan en çok şöhrete ulaşmış şerh 'İṣâmüddîn el-İsferâînî'nin şerhi olup, üzerine bir çok haşiye yapılmıştır, eserin matbu nüshaları yanında birçok yazma nüshası da vardır. Kul Aḥmed'in şerhinin de birçok yazma nüshası bulunması sebebiyle büyük bir itibar kazandığı anlaşılmaktadır.

Eserin üzerine şerh yapanlardan birisi de eserinin tahkikini yaptığımız XII/XVIII. yüzyıl ulemasından Ebü'n-Nâfi' el-Ḳazâbâdî'dir. 1070/1660'lı yıllarda Tokat'a bağlı Kazâbâd bugünkü adıyla Kazova bölgesinde doğmuş, zamanın alimlerinden Âmidî Yusuf Efendi, Turhallı Osman Efendi, Zorluzâde Hasan Efendi ve

özellikle Tefsîrî Mehmed Efendi'den ders almıştır. Sonra İstanbul'a gelerek Süleymaniye Camii'nde ders vermeye başlamıştır. 1158/1744 yılında Mekke-i Mükerreme kadılığına getirilmiş, ama 1163/1750 yılında görevinden azledilerek İstanbul'a dönmüş aynı yıl İstanbul'da vefat etmiştir. Meşhur alim Ebû Sa'îd el-Ḫâdimî'nin hocasıdır. *Ḥâşiyetü'l-Usûl ve Gâşiyetü'l-Fuṣul, Ḥâşiye 'alâ Tefsîri'l-Fâtiḥa, Ḥâşiye 'alâ Tefsîri Sûreti'n-Nebe' ve'n-Nâzi'ât ve 'Abese, Şerḥu'l-Ḳaṣîdeti'n-Nûniyye, Ḥâşiye 'alâ Ḥâşiyeti Mevlânâ Mirzâ Can 'alâ İs̱bâti'l-Vâcib, Şerḥu Âdâbi'l-Birgivî, Şerḥu Hadîs̱i'l-İḥsân, Şerḥu Kelimeti'ş-Şehâde, Risâle fî 'İlmi'l-Bâṭın, Ḥâşiye 'ale's-Seyyid li-Muḫtaṣari'l-Müntehâ* isimli eserler kaleme almıştır.

es-Semerḳandî'nin istiare risalesi üzerine yaptığı şerhe *Mulaḫḫasu Netâ'ici'l-Enẓâr ve Muhaṣṣalü Ebkâri'l-Efkâr* ismini vermiştir. Eser *Şerḥu Risâleti'l-İsti'âre, Şerḥu Risâleti's-Semerḳandiyye* gibi isimlerle de anılmaktadır, en meşhur ismi *Şerḥu Risâleti'l-İsti'âre*'dir. Şerhi yaparken es-Semerḳandî'nin istifade ettiği ez-Zemaḫşerî'nin *el-Keşşâf*'ı, es-Sekkâkî'nin *Miftaḥu'l-'Ulûm*'u, el-Ḳazvînî'nin *Telḫîṣü'l-Miftâḥ*'ı, et-Teftâzânî'nin *el-Muṭavvel*'i yanında 'Aḍududdîn el-Îcî'nin *el-Fevâ'idü'l-Gıyâs̱iyye*'si, es-Seyyid eş-Şerîf el-Cürcânî'nin *el-Ḥavâşi 'ale'l-Muṭavvel*'i, el-Fîrûzâbâdî'nin *el-Ḳâmûsu'l-Muḥîṭ*'i ve ed-Devvânî'nin *Ḥâşiyetü't-Tehẕîb*'inden de istifade etmiştir.

el-Ḳazâbâdî'nin şerhinin çeşitli açılardan değerlendirilmesi mümkündür:

Sarf Yönü: Eserde geçen bazı kelimeleri tahlil etmiş, iştikaklarını vermiştir, bazen de sarf ilminin konuları arasına giren ism-i tafdîlde mufaddal aleyhte de vasfın bulunması gerektiği, mastarın fail ya da meful manasında kullanılabileceği gibi çeşitli bilgiler vermiştir. **Nahiv Yönü:** Bazı yerlerde zamirlerin müteallaklarını göstermiş, matuf, ve matuf aleyhi zikretmiş, atf-ı tefsiri gibi açıklamalarda bulunmuştur.

Belâgat Yönü: Eserde geçen bazı belâgat terimlerini açıklamış, bazen belâgat ilminin herhangi bir meselesiyle ilgili açıklamalarda bulunmuş, bazı yerlerde es-Semerḳandî'nin fikirlerine itiraz etmiş, bazı ifadelerinin farklı şekilde söylenmesinin daha doğru olacağını söylemiştir.

KAYNAKÇA

'Abdülbâḳî, Muḥammed Fuâd, **el-Mu'cemü'l-Müfehres li-Elfâẓi'l-Ḳur'âni'l-Kerîm,** İstanbul: 1984

'Âdil Nüveyhiż, **Mu'cemü'l-Müfessirîn min Ṣadri'l-İslâm ḥattâ 'Aṣre'l-Ḥâżır**, 1. baskı, Müessesetü'n-Nüveyhizi's-Sekafiyye, 1403/1983

. Aḥmed Maṭlûb, **el-Ḳazvînî ve Şürûḥu't-Telḫîṣ**, 1. baskı, Bağdat: Mektebetü'n-Nahda, 1387/1967

________**Mu'cemü'l-Muṣṭalaḥâti'l-Belâgıyye ve Taṭavvuruhâ**, Irak, Matbaatu'l-Mecmai'l-İlmiyyi'l-Irâkî, 1986

Akdemir, Hikmet, **Belâgat Terimleri Ansiklopedisi**, İzmir: Nil Yayınları, 1999

'Akkâvî, İn'âm Fevvâl, **el-Mu'cemü'l-Mufaṣṣal fî 'Ulûmi'l-Belâga**, Beyrut, 1992

el-'Akûb, 'Îsâ 'Alî, **el-Mufaṣṣal fî 'Ulûmi'l-Belâgati'l-'Arabiyye**, 1. baskı, Dabi: Dâru'l-Kalem, 1417/1996

'Alî el-Cârim ve Muṣṭafâ Emîn, **el-Belâgatü'l-Vâżıḥa**, Mektebetü İlmi'l-Hadîs, Dımeşk: 1999

Anay, Harun, "**Devvânî**", Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1994, c. IX

el-'Askerî, Ebû Hilâl b. Ḥasen b. 'Abdullâh b. Sehl, **Kitâbü'ṣ-Ṣınâ'ateyn**, 1. baskı, İstanbul: Mahmut Bey Matbaası, 1319

'Atîḳ, 'Abdül'azîz, **Fi'l-Belâgati'l-'Arabiyye**, Beyrut: Daru'n-Nahdati'l-Arabiyye, (t.y)

el-Bağdâdî, İsmail Paşa, **Hediyyetü'l-'Ârifîn**, İstanbul: 1951

________**Îżâḥu'l-Meknûn fi'ẓ-Ẓeyli 'alâ Keşfi'ẓ-Ẓunûn**, 3. baskı, 1387/1967

Bedevî Ṭabâne, **Mu'cemü'l-Belâgati'l-'Arabiyye**, 4. baskı, Beyrut: Dâru İbni Hazm, 1418/1997

Bilgegil, M. Kaya, **Edebiyat Bilgi ve Teorileri**, Ankara: Sevinç Matbaası, 1980

Bolelli, Nusreddin, **Belâgat**, 3. baskı, İstanbul: Marmara Üniversitesi İlahiyat Fakültesi Vakfı Yayınları, 2001

Brockelmann, Carl, **GAL (Geschichte der Arabischen Litteratur),** Leiden: 1938

________**Suppplementband**, Netherland, 1949

Bursalı Mehmed Ṭâhir, **Osmanlı Müellifleri,** İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1333

el-Cevherî, İsmâ'îl b. Ḥammâd, **es-Ṣıḥaḥ, Tâcü'l-Lüga ve Ṣıḥaḥu'l-'Arabiyye,** thk. Aḥmed 'Abdülgafûr 'Aṭṭâr, 4. baskı, Beyrut: 1990

el-Cürcânî, 'Abdülkâhir, **Esrârü'l-Belâga**, thk. Muḥammed Reşîd Rıżâ ve Üsâme Ṣalâḥuddîn el-Müneymene, 1. baskı, Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1412/1992

el-Cürcânî, es-Seyyid eş-Şerif, **el-Ḥavâşî 'ale'l-Muṭavvel**, İstanbul: Dâru't-Tıbâati'l-Amire, 1271

Çuhadar, Mustafa, "**Fesâhat**", Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1995, c. XII

ed-Devvânî, Celâlüddîn, **Ḥâşiyetü't-Tehẕîb**, İstanbul: Hacı Muharrem Efendi Bosnevî Matbaası, 1305

Dugaym, Semîḥ, **Mevsû'atü Muṣṭalaḥâti 'İlmi'l-Kelâmi'l-İslâmî**, 1. baskı, Lübnan: Mektebetü Lübnân Nâşirûn, 1998

Durmuş, İsmail ve İskender Pala, "**İstiare**", Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2001, c. XXIII

el-Fażlî, 'Abdülhâdî, **Ḫülâṣatü'l-Manṭıḳ**, Beyrut, 1995

el-Fîrûzâbâdî, Mecdüddîn Muḥammed b. Ya'ḳûb, **el-Ḳâmûsü'l-Muḥîṭ**, thk. Mektebi Tahkiki't-Türâs fî Müesseseti'r-Risâle, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1986

Görgün, Tahsin, "**Îcî**", Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 2000, c. XXI

Gümüş, Sadreddin, **Seyyid Şerif Cürcânî ve Arap Dilindeki Yeri**, İstanbul: İslâmî İlimler Araştırma Vakfı, 1984

________"**Cürcânî, Seyyid Şerif**", Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1993, c. VIII

Hacımüftüoğlu, Nasrullah, "**Beyan**", Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1992, c. VI

________"**Bedi**", Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1992, c. V

el-Ḫafâcî, Ebû Muḥammed 'Abdullâh b. Muḥammed b. Sa'îd b. Sinân, **Sırru'l-Fesâḥa**, thk. 'Alî Fuâd, 1. baskı, Mısır: Mektebetü'l-Hancî, 1350/1932

el-Hâşimî, es-Seyyid Aḥmed, **Cevâhiru'l-Belâga**, Beyrut: Dâru'l-Fikr, 1414/1994

el-Ḥavfî, Aḥmed Muḥammed, **ez-Zemaḫşerî**, 2. baskı, (by.), (t.y)

İbnü'l Esîr, Żiyâüddîn, **el-Meselü's-Sâir fî Edebi'l-Kâtib ve'ş-Şâir**, thk. Aḥmed el-Ḥavfî ve Bedevî Ṭabâne, 2. baskı, Riyad: Dâru'r-Rifâî, 1403/1983

İbn Manẓûr, Ebü'l-Fażl Cemâlüddîn Muḥammed b. Mükrim el-İfrîḳî el-Mıṣrî, **Lisânü'l-'Arab**, Beyrut, (t.y)

el-Îcî, 'Ażududdîn, **el-Fevâ'idü'l-Gıyâs̱iyye**, thk. 'Âşıḳ Ḥüseyin, 1. baskı, Kahire: Dâru'l-Kütübi'l-Mısrî ve Dâru'l-Kütübi'l-Lübnânî, 1412/1991

'İzzî, Süleymân, **Târîḫ-i 'İzzî**, İstanbul, 1199

Kâtip Çelebi, **Keşfü'ẓ-Ẓunûn 'an Esâmi'l-Kütübi ve'l-Fünûn**, 3. baskı, Tahran: Mektebetü'l-İslâmiyye, 1387/1967

el-Ḳazâbâdî, Ebü'n-Nâfi', **Ḥâşiye 'alâ Ḥâşiyeti Mirża Can 'alâ İs̱bâti'l-Vâcib**, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2204

_______**Ḥâşiye 'ale's-Seyyid li-Muḫtaṣari'l-Müntehâ**, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 728

_______**Ḥâşiye 'alâ Tefsîri'l-Fâtiḥa li'l-Beyżâvî**, İstanbul, 1286

_______**Ḥâşiye 'alâ Tefsîri Sûreti'n-Nebe' ve'n-Nâzi'ât ve 'Abese**, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 244

_______**Ḥâşiyetü'l-Uṣûl ve Gâşiyetü'l-Fuṣûl**, Süleymaniye Ktp., Aşir Efendi, nr., 80

_______**Risâle fî 'İlmi'l-Bâṭın**, Süleymaniye Ktp., Pertev Paşa, nr. 604

_______**Risâle fî Şerḥi Hadîs̱i İḥsân**, Süleymaniye Ktp., Esad Efendi, nr. 393

_______**Şerḥu Âdâbi'l-Birgivî**, Süleymaniye Ktp., Kasidecizâde Süleyman Sırrı, nr. 516

_______**Şerḥu En Teşhede En Lâ İlâhe İllâllah**, İstanbul, 1286

_______**Şerḥu'l-Ḳaṣîdeti'n-Nûniyye**, Süleymaniye Ktp., Lâleli, nr. 2380

el-Ḳazvînî, el-Ḫaṭîb Muḥammed b. 'Abdurrahmân, **Telḫîṣü'l-Miftâḥ**, İstanbul: Dersaâdet, 1306

_______**el-Îżâḥ fî 'Ulûmi'l-Belâga**, thk. Behîc Gazevî, Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1412/1993

Keḥḥâle, 'Ömer Rıżâ, **Mu'cemü'l-Müellifîn**, Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1993

el-Kevs̱erî, Muḥammed Zâhid, **Maḳâlâtu'l-Kevs̱erî**, nşr. Râtib Ḥakemî, Hımıs: Endülüs Matbaası, 1388

_______**et-Taḥrîru'l-Vecîz fîmâ Yebtegîhi'l-Müstecîz**, thk. 'Abdülfettâḥ Ebû Gudde, 1. baskı, Halep: Mektebetü'l-Matbûati'l-İslâmiyye, 1413/1993

Kılıç, Hulusi, "**Belâgat**", Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1992, c. V

________"**Fîrûzâbâdî**", Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, İstanbul, 1996, c. XIII

Mardin, Ebü'l-'Ulâ, **Huzur Dersleri**, İstanbul, 1996

Mâzin el-Mübârek, **el-Mu'cez fî Târîḫi'l-Belâga**, Dımeşk: Dâru'l-Fikr, (t.y)

Mecdî Vehbe ve Kâmil el-Mühendis, **Mu'cemü'l-Muṣṭalaḥâti'l-'Arabiyye fi'l-Lüga ve'l-Edeb**, Beyrut: Mektebeti Lübnân, 1984

el-Merâgî, Aḥmed Muṣṭafâ, **'Ulûmü'l-Belâga**, Beyrut: Dâru'l-Kalem, (t.y)

el-Merâgî, Maḥmûd Aḥmed Ḥasan, **'İlmü'l-Bedî'**, 1. baskı, Beyrut: Dâru'l-Ulûmi'l-Arabiyye, 1411/1991

el-Meylânî, Muḥammed b. 'Abdurrahmân b. Ḥüseyin, **Kitâbu Şerḥi'l-Mugnî fi'n-Naḥv**, thk. 'Abdülkâdir el-Heytî, Bingazi, 1998

Mîşâl 'Âṣî ve Emîl Bedi' Ya'ḳûb, **el-Mu'cemü'l-Mufaṣṣal fi'l-Lüga ve'l-Edeb**, 1. baskı, Beyrut: Dâru'l-İlm li'l-Melâyîn, 1987

Öz, Mustafa, "**Kazâbâdî**", Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi, Ankara, 2002, c. XXV

er-Râzî, Faḫrüddîn, **Nihâyetü'l-Îcâz fî Dirâyeti'l-İ'câz**, thk. İbrâhîm es-Sâmerrâî ve Muḥammed Berekât Ḥamdî Ebû 'Alî, Amman, 1985

Sa'dî, Ebû Ceyb, **el-Ḳâmûsü'l-Fıḳhiyye Lügaten ve Iṣṭılâḥen**, Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 1982

Sânû, Ḳutub Muṣṭafâ, **Mu'cemü Muṣṭalaḥâti Usûli'l-Fıḳh**, Dımeşk: Dâru'l-Fikr, 2000

Saraç, M. A. Yekta, **Klâsik Edebiyat Bilgisi-Belagat**, İstanbul: Risale Yayınları, 2000

es-Sekkâkî, Ebû Ya'ḳûb Yûsuf b. Ebî Bekr Muḥammed, **Miftâḥu'l-'Ulûm**, Beyrut: el-Mektebetü'l-İlmiyyetü'l-Cedîde, (t.y)

es-Sulṭânî, Muḥammed 'Alî, **Me'a'l-Belâgati'l-'Arabiyye fî Târîḫihâ**, 1. baskı, Dımeşk: Dâru'l-Me'mûn li't-Türâs, 1978

Ṣüreyyâ, Mehmed, **Sicill-i Oṣmânî**, İstanbul: Matbaa-i Âmire, 1311

Şeşen, Ramazan, Cevat İzgi ve Cemil Akpınar, **Fihrisi Maḫṭûṭati Mektebeti Köprülü**, İstanbul: 1406/1986

Şeyḫî Mehmed Efendi, **Şeḳâ'iḳ-i Nûmâniyye ve Zeyilleri**, nşr. Abdülkadir Özcan, İstanbul: Çağrı Yayınları, 1989

et-Teftâzânî, Sa'düddîn, **İrşâdü'l-Hâdî**, thk. 'Abdülkerîm ez-Zebîdî, 1. baskı, Cidde: Dâru'l-Beyâni'l-Arabî, 1405/1985

________**el-Mutavvel 'ale't-Telhîs**, İstanbul: Matbaa-i Osmâniyye, 1304

et-Tehânevî, Muhammed 'Alî, **Mevsû'atü Keşşâfi Istılâhâti'l-Fünûn ve'l-'Ulûm**, Lübnan: 1996

et-Tûncî, Muhammed ve Râcî el-Esmer, **el-Mu'cemü'l-Mufassal fî 'Ulûmi'l-Lüga,** Beyrut: Dâru'l-Kütübi'l-İlmiyye, 1983

ez-Zebîdî, Muhammed Murtażâ el-Hüseynî, **Tâcu'l-'Arûs**, thk. İbrâhîm et-Terezî, Beyrut: 1395/1975

ez-Zemahşerî, Ebü'l-Kâsım Cârullâh Muhammed b. 'Ömer b. Muhammed, **el-Keşşâf**, thk. Muhammed 'Abdüsselâm Şâhîn, Beyrut: 1415/1995

______**el-Mufassal fî 'İlmi'l-Lüga**, thk. Muhammed 'İzzüddîn es-Sa'îdî, Beyrut: Dâru İhyâi'l-Ulûm, 1410/1990

ez-Ziriklî, Hayrüddîn, **el-A'lâm-Kâmûsü Terâcimi Eşheri'r-Ricâl ve'n-Nisâ-**, 2. baskı, Kahire: 1954

مصرّحة عنده. فإن قلتَ: "التعليل للظهور لا للظاهر" قلتُ: "هو يُثْبِت الظاهرَ لا الظهور" كما ستعرِف، فالأَوْلى أن يقال. وإمّا التخييليّة على ما ذهب إليه السكّاكي فلانٌ إلى آخره اللهمّ إلاّ أن يقال[٥٤٠] معناه التخييليّة كالتحقيقيّة في أصل الترشيح لا في ظهوره. لأنّها من جنس واحد على مذهب السكّاكي بناءً **على ما ذهب إليه السكّاكي لأنّ التخييليّة استعارة مصرّحة عنده**[٥٤١]. وكلّ استعارة مصرّحة يجوز أن يُجعَل لها ترشيحا، هذه الكبرى ممنوعة إذا أريد الاصطلاح لأنّ اللغة لا يُثْبَتُ بالقياس. **وأمّا التخييلية على مذهب السلف** والخطيب، **فلأن** التخييليّة مجاز عقليّ عندهما. **والترشيح يكون للمجاز العقليّ أيضا**، هذه الكبرى ممنوعة أيضا إذا أريد الاصطلاح والسند كما مرّ؛ وأيضا الأَوْلى أن[٥٤٢] يقال والمجاز العقليّ يكون له[٥٤٣] الترشيح ليتكرّر الأوسطَ[٥٤٤] لأنّ القياس من الشكل الأوّل[٥٤٥]. **بذكر ملايم ما هو له كما يكون للمجاز اللغويّ المرسل بذكر ملايم[٥٤٦] الموضوع له وللتشبيه بذكر ما يلايم المشبه به[٥٤٧] وللاستعارة[٥٤٨] المصرّحة كما سبق.** هذا الكلام استطراديٌّ لا دخْلَ له في أصل المقصود. **ووجه الفرق بين ما يُجْعَل قرينةً للمكنيّة ويُجْعَلُ نفسه تخييلا** كما هو مذهب السكّاكي **أو استعارة تحقيقيّة[٥٤٩] أو إثباته تخييلا** كما هو مذهب السلف والخطيب. **وبين ما يُجْعَلُ زائدا عليها وترشيحا قوّةُ الاختصاص بالمشبّه به**؛ والاختصاص ههنا بمعنى التعلّق لا بمعنى الانحصار، إذ الانحصار لازمٌ في القرينة لا في الترشيح كما[٥٥٠] يُرْشِدُك إليه قوله "**فأيّهما أقوى اختصاصا وتعلّقا به** حيث جَعَلَ التعلّقَ عطفا تفسيريّا له[٥٥١] بأن يكون خاصّة لازمة له. **فهو القرينة وما سواه ترشيح.** يُفْهَمُ منه إنّه إذا كان ماله قوّةُ اختصاص متعدّدا يكون[٥٥٢] جميعُه قرينةً. ولكن[٥٥٣] يمكن أن يُجْعَل واحدا منه قرينةً، إذ يكفى فيها وما سواه ترشيحا إذْ يَكْثُرُ النفع حينئذ. والله أعلم بالصواب وإليه المرجع والمآب[٥٥٤].

---

[٥٤٠] س: – وإما التخييلية على ما ذهب إليه السكاكي فلان الى اخره اللهم الا أن يقال

[٥٤١] قال السكاكي: المصرّح به تنقسم إلى تحقيقيّة وتخييليّة. (مفتاح العلوم، ص. ١٧٢)

[٥٤٢] ف: أ

[٥٤٣] ل وس:– له

[٥٤٤] الأوسط: وهو الحدّ المتكرّر في المقدّمتين. (عبد الهادي الفضلي، ص. ٨٤)

[٥٤٥] القياس من الشكل الأوّل: هو ما كان الأوسط فيه محمولا في الصغرى موضوعا في الكبرى. (عبد الهادي الفضلي، ص.٨٧)

[٥٤٦] ف: ما يلايم

[٥٤٧] ف: – به

[٥٤٨] ع: لاستعارة ف: الاستعارة

[٥٤٩] س و ع وف: – أو استعارة تحقيقية؛ ك: أو استعارة تحقيقية كما هو مذهب السكاكي

[٥٥٠] س و ع وف وك: – كما

[٥٥١] ل: – حيث جعل التعلق عطفا تفسيريا له

[٥٥٢] س: بكون

[٥٥٣] ل: لكن

[٥٥٤] ل: +كتبته من نسخة مكتوبة من نسخة المؤلّف المولى القازآبادي مقرّرة منه حين قضائه بمصر لسنة ثلثة وستين ومائة وألف من هجرة من له العزّ والشرف.

مسلّمة غايةَ الأمر لزوم جواز الاستعارة إلا أن يُحْمَلَ[٥٢١] التالي على القضيّة الممكنة[٥٢٢] لا على الضروريّة أو المطلَقة[٥٢٣]. وينبغي أنْ يُعْلَم أنّ المصنّف لم يُنْسِب هذا المختار إلى أحدٍ كالمذاهب السابقة؛ إمّا لعدم علمه[٥٢٤] بذلك، وإمّا لكونه مخترعا له و[٥٢٥]مختارا عنده؛ وأيضا يمكن تطبيقُ مذهب صاحب الكشّاف بهذا المختار.

الفريدة الخامسة: (في تحقيق ما يذكر زيادة على قرينة الاستعارة بالكناية)

كما يسمَّى اصطلاحا[٥٢٦] **مازاد على قرينة الاستعارة المصرّحة من ملايم المشبّه به ترشيحا**؛ تسميةٌ للفاعل بالمصدر بمعنى "التزيين"، لأنّه يُزيِّن[٥٢٧] المبالغة في التشبيه بتقوية[٥٢٨] إياها كما قرّرناه سابقا. **كذلك يُعَدُّ[٥٢٩] ما زاد على قرينة المكنيّة**، ظاهرُه أنّه لا يُسمَّى ترشيحا[٥٣٠] اصطلاحا ولا لغةً،[٥٣١] بل يُجْعَل ترشيحا لها مجازا. والكلّ محلّ تأمّل، والأوْلى يُسَمّى. وكذا قوله "ويجوز جعله إلى آخره". **من الملايمات**، أي: ملايمات[٥٣٢] المشبّه به، **ترشيحا[٥٣٣] لها**، أي: للمكنيّة. **ويجوز جعلُه[٥٣٤] ترشيحا[٥٣٥] للتخييليّة أو الاستعارة التحقيقيّة[٥٣٦]** وكذا يجوز جعله ترشيحا[٥٣٧] لها أو لهما. **أمّا الاستعارة التحقيقيّة[٥٣٨] فظاهرة**. هذا إذا كان قرينة المكنيّة تحقيقيّةً كما ذَهَبَ إليه صاحبُ الكشّاف كما عَرفْتَ. **وكذا التخييليّة**، أي: التخييليّة ظاهرة كالتحقيقيّة، وفيه أنّه ينافي التعليل بقوله لأنّ[٥٣٩] التخييليّة

---

[٥٢١] س: أن يحمل

[٥٢٢] القضيّة الممكنة الخاصّة: قضيّة موجّهة حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن طرفي الإيجاب والسلب، كقولنا: "كلّ إنسان كاتب بالإمكان الخاصّ وهي مركّبة من ممكنتين عامّتين. القضيّة الممكنة العامّة: قضيّة مُوجبة حكم فيها بسلب الضرورة المطلقة عن الجانب المخالف للحكم كقولنا: "كلّ نار حارّة بالإمكان. (التهانوي، ج. ٢، ص. ١٦٤٥)

[٥٢٣] القضيّة الضروريّة المطلقة: عند المنطقيّين قضيّة موجّهة بسيطة حكم فيها بضرورة ثبوت المحمول للموضوع أو بضرورة سلبه عند ما دام ذات الموضوع موجودة، كقولنا: "كلّ إنسان حيوان بالضرورة" ولا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة، سمّيت ضروريّة لاشتماله على الضرورة، ومطلقة لعدم تقييد الضرورة فيها بوصف أو وقت. (التهانوي، ج. ٢، ص. ١١١٨)

[٥٢٤] س وع وف وك: اطلاعه

[٥٢٥] ف: أو

[٥٢٦] ف: - اصطلاحا

[٥٢٧] س: تزيين ف: تزين

[٥٢٨] ع: بتقويته

[٥٢٩] س: بعد

[٥٣٠] س: ترشح

[٥٣١] س وف وك: + حقيقة

[٥٣٢] س: +من

[٥٣٣] س: ترشيخا

[٥٣٤] أي: ترشيح المكنى عنه

[٥٣٥] س: ترشيخا

[٥٣٦] ف: الحقيقية

[٥٣٧] ع: - ترشيحا

[٥٣٨] ف: حقيقية

[٥٣٩] ف: أن

فلا يَنتقِل منه إلى المشبّه به تأمّل. **كما في قوله تعالى: "الذينَ يَنْقُضُونَ عَهْدَ اللهِ"** [٥١٠] **حيث استعير الحبلُ** المُضمَر في النفس المرموز إليه بلازمه **على سبيل الكناية ل"العهد" والنقض ل"إبطاله**، لأنّ أصلَ النقض، هو ضِدّ إبرامِ الحبل على سبيل التصريح،[٥١١] وحينئذ يَنفَكّ المكنيّ عنه عن التخييليّة. الأوْلى أنْ يقال "على سبيل التصريح والتحقيق" تأمّل، لكن قال في القاموس: "النقْض في البناء والحَبْل والعهد وغيره: ضِدّ الإبرام."[٥١٢] فيكون النقضُ حقيقةً في العهد فلا يكون ههنا مجازا ولا استعارةً إلاّ أنْ يقال "ضدّ الإبرام"، هو حلّ التركيب وهو لا يُتَصوَّر[٥١٣] في العهد. فيجب أن يُحمَل على المجاز إمّا في النسبة أو في الطرَف إلاّ أنّ صاحبَ الكشّاف جوّز[٥١٤] المجاز في الطرَف.

الفريدة الثالثة: (مذهب السكّاكي)

جوّز السكّاكي كونَه مستعمَلا في أمروهميّ شبيةٌ بمعناه الحقيقيّ، الظاهر من مذهبه إنّه قَطَع ذلك ولم يُجوِّز غيرَ ذلك. فالظاهر أن يقال "ذهب السكّاكي". **ويُسمّيه استعارةً تخييليّة. ولا يخفى أنه تعسّفٌ**، أي: أَخَذَ على غيرَ الطريق لِما فيه من كثرة الاعتبارات التي لا يَدُلّ عليها دليلٌ ولا يَدعوا إليها حاجةٌ.

الفريدة الرابعة: (المذهب المختار في قرينة المكنيّة)

المذهبُ **المختار في قرينة المكنيّة**، أي: الأوْلى من[٥١٥] المذاهب الثلثة السابقة هذا هو المذهبُ الرابع المختار[٥١٦] فيها، فالأوْلى[٥١٧] فيه بَدلٌ في قرينة المكنيّة. **إنّه إذا لم يكن للمشبّه المذكور تابعٌ**، أي: خاصّةٌ[٥١٨] لازمة له، بل ملايمٌ له **يشبّه رادفَ المشبّه به**، أي: خاصّة اللازمة. **كان باقيا على معناه الحقيقيّ لأنّه** لم يكن الاستعارة حينئذ، وفيه أنّه يجوز أن يكون مجازا مرسلا فلا يلزم أن يكون باقيا على معناه الحقيقيّ. **وكان إثباته له**، أي: للمشبّه **استعارة تخييليّة** كما هو مذهب السلف. **كمخالب المنيّة. وإن كان له تابع يشبّه ذلك الرادف المذكور كان مستعار لذلك التابع على سبيل التصريح** كما هو مذهب صاحب[٥١٩] الكشّاف،[٥٢٠] فيه إن الملازمة غيرُ

---

[٥٠٩] ل: – حينئذ
[٥١٠] سورة البقرة، ٢/٢٧
[٥١١] س: التصريج
[٥١٢] الفيروزآبادي، مجد الدين محمّد بن يعقوب، القاموس المحيط، بيروت: موسسة الرسالة، ١٤٠٦/١٩٨٦، ص. ٨٤٦)
[٥١٣] ل وف: بتصور
[٥١٤] ل: ارتكب
[٥١٥] ع: بين
[٥١٦] س وع وف وك: – المختار
[٥١٧] س وع وف وك: الأولى
[٥١٨] ف: خاصه
[٥١٩] ف: – صاحب
[٥٢٠] ف: – الكلشاف

يكون الاستعارةُ ههنا[٤٩١] اصطلاحا آخر أو محمولا على المعنى[٤٩٢] اللغويّ. وإليه أشار التفتازاني في "شرح التلخيص" حيث قال: "لأنّه قد استعير للمشبّه ذلك الأمرُ الذي يَخُصّ بالمشبّه به."[٤٩٣] **ويَحْكُمون بعدم[٤٩٤] انفكاكِ المكنيّة عنه عنها**، أي: بعدم وجود المكنيّ عنه بدون التخييليّة، بل كلّما وَجَدَ المكنيَّ عنه وجد التخييليّة[٤٩٥] بالمعنى المذكور وهذا المعنى مقتضى سِياق[٤٩٦] كلامه. لكن عبارتُه ليست ظاهرةً[٤٩٧] في هذا المعنى، بل العبارةُ الظاهرة أن يقال "بعدم انفكاك التخييليّة عن[٤٩٨] المكنيّة". ثمّ الظاهر أن يقال بعدم انفكاك شيئ منهما عن الآخر ليكون مقابِلا لمذهب صاحب الكشّاف ومذهب السكّاكي في التخييليّة. ولعلّه اقْتصَر على اللازم ممّا[٤٩٩] سَبَقَ، واللازمُ هو هذا لا غيرُ، **وإليه ذهب الخطيب**[٥٠٠].

الفريدة الثانية: (مذهب الزمخشري)

جوّز صاحبُ الكشّاف كونَه، أي: كونَ لفظ ذلك الأمر، **استعارةً تحقيقيّة**، فيه إشارة إلى أنّه جوّز كونه حقيقةً وكون إثباتَه استعارة[٥٠١] تخييليّة كمذهب السلف حيث لم يقُل "ذهب ونحوه"، الأوْلى أن يقال "مصرّحة تحقيقيّة في بعض الموادّ"[٥٠٢] **لملائم المشبّه** الملائم[٥٠٣] لما سبق لخاصّة المشبّه. لكن لمّا كان الملائم[٥٠٤] أعمَّ اختاره[٥٠٥] لجواز أن لا يكون له خاصّةً أو يكون[٥٠٦] له خاصّة. لكنّها ليست مشابهةً لخاصّة المشبّه به بخلاف الملائم؛ وأيضا يُردُّ عليه؛ أنّه لا يكون[٥٠٧] قرينةً حينئذ لأنّه يكون[٥٠٨] لازما للمشبّه لا للمشبّه به، حينئذ[٥٠٩]

---

[٤٩٠] المجاز العقليّ: هو إسناد الفعل أو ما في معناه إلى غير ما هو له، لعلاقة مع قرينة مانعة من إرادة الإسناد الحقيقيّ. وهذه العلاقة تكون سببيّة، وزمنيّة، ومكانيّة، ومفعوليّة. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ٢، ص. ١١١٩–١١٢٠)

[٤٩١] ل: – ههنا

[٤٩٢] س وف وك: – المعنى

[٤٩٣] المطوّل، ص. ٢٩٩

[٤٩٤] ع وف وك: بعدم

[٤٩٥] ف: – بل كلما وجد المكنى عنه وجد التخييلية

[٤٩٦] ع وف وك:سباق

[٤٩٧] س: بظاهرة

[٤٩٨] ف: من

[٤٩٩] س: فيما

[٥٠٠] قال الخطيب: "قد يُضمر التشبيه في النفس فلا يصرّح بشيء من أركانه سوى المشبّه ويدلّ عليه بأن يثبّت للمشبّه أمر مختصّ بالمشبّه به فيسمّى التشبيه استعارة بالكناية أو مكنيّ عنها وإثبات ذلك الأمر للمشبّه استعارة تخييليّة." (التلخيص، ٥٢)

[٥٠١] س: – استعارة

[٥٠٢] س وع وف وك: – في بعض المواد

[٥٠٣] ع: لملايم

[٥٠٤] ع: الملايم

[٥٠٥] ل: اختاه س: اختياره

[٥٠٦] س وف: تكون

[٥٠٧] ف: تكون

[٥٠٨] س: – قرينة حينئذ لأنه تكون؛ ل وك: تكون

فهرس شرح فرائد الفوائد

الموضوع — **الصفحة**

(مقدّمة القازآبادي) ____ ١

(شرْحُ فرائد الفوائدِ) ____ ١

العِقْد الأوّل: (في أنواع المجاز) ____ ٥

الفريدةُ الأولى: (المجازُ المفرَد والمجاز المُرسل والاستعارةُ المصرَّحة) ____ ٥

الفريدةُ الثانية: (الاستعارةُ الأصليّةُ والتبعيّة) ____ ٨

الفريدة الثالثة: (الاستعارة التحقيقيّة والتخييليّة) ____ ١٢

الفريدة الرابعة: (الاستعارة المطلقة والمرشّحة والمجرّدة) ____ ١٣

الفريدة الخامسة: (وجها الترشيح) ____ ١٥

الفريدة السادسة: (المجاز المركّب والاستعارة التمثيليّة) ____ ١٦

العقد الثاني: (الاستعارة بالكناية أو الاستعارة المكنيّة) ____ ١٩

الفريدة الأولى: (مذهب السلف في الاستعارة بالكناية) ____ ٢١

الفريدة الثانية: (مذهب السكّاكي في الاستعارة بالكناية) ____ ٢٢

الفريدة الثالثة: (مذهب الخطيب في الاستعارة بالكناية) ____ ٢٦

الفريدة الرابعة: (مذهب السمرقندي في الاستعارة بالكناية) ____ ٢٧

العقد الثالث:(في تحقيق قرينة الاستعارة بالكناية وما يُذْكَر زيادةً عليها من ملائمات المشبّه به) ____ ٢٩

الفريدة الأُولى: (مذهب السلف والخطيب) ____ ٢٩

الفريدة الثانية: (مذهب الزمخشري) ____ ٣٠

الفريدة الثالثة: (مذهب السكّاكي) ____ ٣١

الفريدة الرابعة: (المذهب المختار في قرينة المكنيّة) ____ ٣١

الفريدة الخامسة: (في تحقيق ما يذكر زيادةً على قرينة الاستعارة بالكناية) ____ ٣٢

(مقدّمة القازآبادي)[1]

الحمدُ لله الذي جَعَلَ أسرارَ البلاغةِ[2] مِفتاحاً لإعْجازِ نَظْمِ القُرآنِ. وصيَّر دلائلَ إعجازِه مصباحاً لِضَوْءِ نَحْوٍ من أهل العِرفان. والصلاةُ والسلامُ على رسوله محمّدٍ الذي هو أفْصحُ أهلِ[3] البيَان، وعلى آلِه وأصحابه الذين هم خزائنُ[4] بدائعِ[5] معاني الفُرقانِ.

وبعدُ:

فيقولُ أفْقرُ[6] عَبيدِ اللهِ الهادي أبو النافعِ أحمدُ بنُ محمدٍ القازآبادي -رفع الله قَدْرَهم وشرَح صدْرَهم-. هذه مُلخَّص نتائجِ الأنظارِ ومحصَّل أبكارِ الأفكارِ. كتبْتُها على رسالةٍ مشهورةٍ بيْن الأنَامِ[7] ب"رسالة الاستعارة" لبعضٍ من العلماءِ الأعلامِ[8]، تشحيذا للأفهامِ وتشخيذا[9] للأوهامِ. والله الموفِّقُ لأقْصى[10] المرامِ[11] والمُرشدُ إلى أعلى المقامِ. وها أنا أشْرعُ في الكلام بعوْن الله الملكِ العلاّمِ[12]. قال المصنّفُ بعدَ التبرُّك بالتسْمِيَة اقتداءً للسلفِ وأداءً لبعضِ ما وجب عليه:

(شرْحُ فرائد الفوائدِ)

الحمدُ لواهبِ العطيَّة، أي: جنسَ الحمدِ أو كلَّ حمدٍ أو الحمدَ المعهودَ، وهو حمدُ اللهِ تعالى أو حمدُ الرسولِ عليه السلام، مُختصٌ لواهب العطيَّة المعهودِ،[13] وهو اللهُ[14] المعبودُ. و"العطيَّةُ" فعيلٌ بمعنى مفعولٍ، أي: التي يُرادُ أن تُعطَى أو من[15] شأْنُها أن تُعْطَى أو

---

[1] ل: + هذا كتاب القازآبادي رفع الله تعالى بسم الله الرحمن الرحيم.

[2] ف: بغلاغة

[3] ف: - أهل

[4] ل: جزائه

[5] ف: بدايع

[6] ع: - أفقر

[7] ل: الأصام

[8] أي: للسمرقندي

[9] أشخذ الكلب: أغراه (انظر: ابن منظور، لسان العرب، بيروت، ج. ٣، ص. ٤٩٤؛ الفيروزآبادي، القاموس المحيط، بيروت: مؤسّسة الرسالة، ١٤٠٦/١٩٨٦، ص. ٤٢٧؛ الزبيدي، تاج العروس، بيروت: ١٣٩٥/١٩٧٥، ج. ٩، ص. ٣٣

[10] ك: لأفصح

[11] ل: الامرام

[12] ع وك: المنعام

[13] ل: - المعهود

[14] ل: - الله

[15] ع: - أو من

ستُعطَى. و"التاء" للنقل[١٦] أو للمبالغة[١٧] أو لجريانها على موصوف مؤنّث مقدَّرٍ. والمرادُ جميعُ العطايا مُطْلقًا أو للمصنِّفِ أو العطيّةُ المعهودةُ، وهي هذه الرسالةُ إنْ كانت الديباجةُ بعدَ التأليفِ. وههنا[١٨] كلامٌ ذَكَرَه الدوّاني[١٩] في "حاشيةِ التهذيب" فارجعْ إليه.[٢٠] وعلى كلِّ تقديرٍ ف"الحمدُ" لغويٌّ[٢١] لا عُرفيٌّ[٢٢]. لأنّه في مقابلة الهبة، إذْ تعليقُ الشيْءِ على المُشتقِّ يقْتضي[٢٣] عليّةَ مأْخذِ الاشتقاق له. والهبةُ ليست نعْمةً واصلةً إلى الحامدِ بل هي صفةٌ لله [٢٤] تعالى. فمن قال: "إنّه على بعض التقادير يكون "الحمدُ" في مقابلة النعمة فقدْ أخْطأ". ثمّ "العطيّة" عامٌّ للخيْر والشرِّ، والعُرفُ والمقام يُخصِّصانها[٢٥] بالخير.

والصلاة على خيْر البريّة، و"الخير" ههنا مخفّفُ اسمِ تفضيلٍ معدولٍ من "أخْيَر" بمعنى زيادة الكمال أو زيادة الثواب. وعلى الثاني يجب أن يكونَ وجودُ أصلِ الفعل في المفضَّل عليه أعمَّ من التحقيقيّ[٢٦] والتقديريِّ، إذ مِن البريّة ما لا ثوابَ له أصلا بخلاف الأوّل، إذ الوجودُ كمال.[٢٧] وجعْله مشدَّدا[٢٨] ك "كيِّس" أو[٢٩] مخفَّفَ "خيِّر" ك "هيْن" في "هيِّن" بعيدٌ. **وعلى آله ذَوي النفوس الزكيّة،** أي: الفطنةِ أو الطاهرةِ[٣٠] من الكفر أو[٣١] من الكفر والعِصيان أو الناميةِ بالعلم والعمل. وهي مقيّدةٌ أو مادحةٌ، وتفسيرُها ب"المُفلحة" ليس

---

[١٦] هو تاء النقل من الوصفيّة إلى الاسميّة: نحو: "حقيقة". (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، المعجم المفصّل في اللغة والأدب، بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٧، ج. ١، ص. ٣٤٤

[١٧] المبالغة، في النحو: هي الزيادة في المعنى. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ٢، ص. ١١٠٤)

[١٨] ك: – هنا

[١٩] هو محمد بن أسعد الصديقي الدوّاني، جلال الدين (٨٣٠/ ٩١٨ ه، ١٤٢٧/ ١٥١٢ م) : قاض، باحث، يُعدّ من الفلاسفة. وُلد في دوّان (من بلاد كازرون) وسكن شيراز، وولّى قضاء فارس وتوفّي بها. له أنموذج العلوم، وتعريف العلم، وثبت، وإثبات الواجب، وحاشية على شرح القوشجي لتجريد الكلام، وأفعال العباد، وحاشية على تحرير القواعد المنطقية للقطب الرازي، وشرح العقائد العضدية، وتفسير سورة الكافرون، والأربعون السلطانية، وحاشية على مباحث الأمور العامّة، و شرح تهذيب المنطق، وشرح هياكل النور للسهروردي. (خير الدين الزركلي، الأعلام، الطبعة الثانية، قاهرة: ١٩٥٤، ج. ٦، ص. ٢٥٧)

[٢٠] قال الدوّاني: "(قوله وبعد فهذا) إشارة إلى المرتب الى الحاضر في الذهن سواء كان وضع الديباجة قبل التصنيف أو بعده، إذ لا حضور للألفاظ، ولا لمعانيها في الخارج. فما قيل من أنّه إن كان وضع الديباجة بعد التصنيف فالإشارة إلى الحاضر في الخارج ليس بمستقيم إلا أن يراد به الإشارة إلى نقوش الكتاب فقط، دون الألفاظ، ودون معانيها، ودون المركب نت الثلثة أو الاثنين. (حاشية التهذيب، إستانبول: مطبعة حاجي محرّم أفندي بوسنوي، ١٣٠٥، ص. ٤)

[٢١] ل: اللغوى. (الحقيقة) اللغوية: هي مدلول الكلمة المستعمَلة فيما وُضعت له بحيث نزل على معناها بنفسها من غير حاجة إلى علاقة أو قرينة، وذلك كاستعمال "القمر" ل"الكوكب" المعروف لا للوجه المشرق مثلا. (مجدي وهبه وكامل المهندس، معجم المصطلحات العربيية في اللغة والأدب، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٤، ص. ١٥١)

[٢٢] (الحقيقة) العرفية: وهي التي يتعارف عليها الناس للدلالة على معنى معيّن، وتكون إمّا خاصّة على أمر مخصّص، نحو كلمة "فعل" في النحو التي لا تدلّ على معنى الفعل، بل على معناه المتعارف عليه في النحو؛ إما عامّة تدلّ على أمر مطلق، نحو كلمة "دابّة" ويعني بها كا ذات أربع (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٥٨٢)

[٢٣] ك: تقتضي

[٢٤] س وف: صفة الله

[٢٥] ل: يخصاها

[٢٦] ف: حقيقي

[٢٧] ع: – إذ من البرية مالا ثواب له أصلا بخلاف الأوّل إذ الوجود كمال.

[٢٨] ف: مشدوا

[٢٩] ف: – أو

[٣٠] ل وف: الطاهر

بشيءٍ، إذْ الزكاءُ ليس نفسَ الفلاَحِ بلْ سببٌ له. قال الله تعالى: "قدْ أفْلَحَ مَنْ زَكّيهَا."[٣٢] ثمّ إنّ كلامَ المصنّف مبنيٌّ على الفرْق[٣٣] بين الجسد والنفس أو على[٣٤] التجريد البديعيّ[٣٥] فلا يَلزم إضافةَ الشيء إلى نفسه؛ وأيضا لّما كان الجسدُ واسطةً في الثُبوت في عُروض الزكاء للنفس بحيْث يَعْرِض للجسد أوّلا، ثمّ بواسطةٍ يَعْرِض للنفس ك"الحرارة" في عروضها للماء بواسطة النار كان أجسادُهم زكيّةً بالطريق الأَوْلى. نعْم لو قال[٣٦] "وعلى آله وأصحابه الزكيّة" لكان أظهرَ وأولى[٣٧] كما لا يَخْفى.

أمّا بعد شروعٍ[٣٨] في بيان سبب التأليف، فأقول:

إنّ معانيَ الإستعارات، أي: لفظَ الاستعارةِ المقيَّدة بقُيود ك"المصرَّحة والمَكنيَّة والتخييليَّة"، وهي ألفاظٌ[٣٩] لا لفظٌ واحدٌ فلهذا جَمَعَ "الاستعارةَ". **وما يتعلّق بها،** عطْف على المضاف أو على المضاف إليه .وعلى التقديريْن فالضميرُ إمّا[٤٠] راجعٌ إلى الأوّل أو إلى الثاني. والظاهرُ إنّه عطف على الأوّل والضمير راجع إليه. والمراد به أقسامُ مجموعِ المعانيِ و قرائنه، فلا يلزم أن يكونَ لكلِّ واحدٍ منها أقسامٌ وقرائنُ. **قد ذُكِرتْ فى الكُتُب،** أراد جميعَ كتب البيان المتداوِلة أو أراد جميعَ الكتبِ التي رآها منها، وإلاّ فاستِقصاءُ جميعِ الكتب منها غيرُ متصوَّرٍ عادةً. والجنسُ غيرُ مفيدٍ[٤١] ههنا، إذ لا يكون سببا للإرادة. **مفصّلةً** غيرَ مضبوطةٍ بالنظر إلى المتكلّم، **عسيرةَ الضبْط** بالنظر إلى المخاطَب. **فأردْت ذِكْرَها مُجْمَلةً مضبوطةً** بالنظر إلى المتكلّم، سهْلةَ الضبط بالنظر إلى المخاطب. ففي كلامه صَنْعةُ احْتِباك.[٤٢] ومن غفَل ومن عن هذا قال ما قال. **على وجهٍ نَطَقَ به كتبُ المتقدّمين** ك"عبدِ القاهر"[٤٣] و"صاحبِ الكشّاف"[٤٤] و"صاحب[٤٥] المفتاح"[٤٦]. **ودلّ**

---

[٣١] ع:– من الكفر أو

[٣٢] سورة الشمس، ٩/٩١

[٣٣] ع: عدم الفرق. ف: – ثم إن كلام المصنف بشيء على عدم الفرق

[٣٤] ك: – على

[٣٥] التجريد: في علم المعاني، مخاطبة الإنسان نفسه، وذلك بأن ينتزع الإنسان من نفسه شخصا آخر يوجّه الخطاب إليه، نحو قول المتنبّي (و.٣٥٤):
لا خيل عندك تهديها ولا مال * فليس النطق إن لم تسعد الحال (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٣٥٥؛ مجدي وهبه وكامل المهندس، ص. ٨٨)

[٣٦] ك: + المصنف

[٣٧] ف: ولأولى

[٣٨] ل: شرع

[٣٩] س وف: الألفاظ

[٤٠] س: – إما

[٤١] ف: مقيد

[٤٢] س: – صنعة. الاحتباك: هو، في علم البيان، اجتماع متقابلين في الكلام ثم حذفٌ من الأوّل ما أُثبت نظيره في الثاني؛ أو من الثاني ما أثبت نظيره في الأوّل، نحو الآية: " أدخل يدك في جيبك تخرج بيضاء" (النمل، ١٢)، أي: أدخل يدك غير بيضاء وأخرجها تخرج بيضاء، (هنا حذف من الثاني ما دلّ عليه الأوّل). (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٤٧)

[٤٣] هو عبد القاهر بن عبد الرحمن بن محمد الجرجاني، أبو بكر (و.١٠٧٨/٤٧١): واضع أصول البلاغة، كان من أئمّة اللغة. من أهل جرجان (بين طبرستان وخراسان) له شعر رقيق. من كتبه أسرار البلاغة، ودلائل الإعجاز، والجمل، والتتمّة، والمُغني، والمقتصد، وإعجاز القران، والعمدة، والعوامل المئة.(الزركلي، ج. ٤، ص. ١٧٤)

عليه زُبُرُ المتأخّرين ك "الخطيب"[47] وسائر من اختصر "المفتاح"[48] وشُرّاحِ[49] "التلخيص"[50] و"المفتاح"[51]. لكن ما أُخذ من غير "التلخيص" وشرْحِه ل "التفتازاني"[52] أقلُّ[53] قليلٍ كما لا يُخفى على من طالَعَها. **فنَظَمْت فرائدَ عَوائدَ**. مضافُ أو موصوفُ **لتحقيقِ معاني الاستعارات وأقسامِها وقرائنِها**. الظاهر أن يُقالَ "لذكر معاني الاستعارات". **في ثلثةِ عقودٍ**، **يَعْني**: أنّ المقصود الأصليَّ منها هو هذا وغيرُه أقلُّ قليلٍ فلا اعتدادَ به، فلا يُنافي ذِكرَ المجاز وبعضَ الاعتراضاتِ على القوْم.

---

[44] هو محمود بن عمر بن محمّد بن أحمد الخوارزمي الزمخشري، جار الله، أبو القاسم (٤٦٧- ٥٣٨/١٠٧٠- ١١٤٤): من أئمّة العلم بالدين والتفسير واللغة والآداب. وُلد في زمخشر (من قرى خوارزم) فتوفّي فيها. أشهر كتبه الكشّاف، وأساس البلاغة، والمفصّل، ومن كتبه؛ المقدّمات، والجبال والأمكنة والمياه، والمقدّمة، ومقدّمة الأدب، والفائق، والمستقصى، ونوابغ الكلم، وربيع الأبرار، والقسطاس، ونكت الأعراب في غريب الإعراب. وكان معتزلي المذهب، مجاهرا، شديد الإنكار على المتصوّفة، أكثر من التشنيع عليهم في الكشّاف وغيره.(الزركلي، ج .٨ ، ص. ٥٥)

[45] ل: – صاحب

[46] هو يوسف بن أبي بكر بن محمد السكّاكي الخوارزمي الحنفيّ أبو يعقوب، سراج الدين (٥٥٥- ٦٢٦/١١٦٠-١٢٢٩) : عالم بالعربية والأدب. مولده ووفاته بخوارزم. من كتبه مفتاح العلوم، ورسالة في علم المناظرة (الزركلي، ج. ٩، ص. ٢٩٤

[47] هو محمّد بن عبد الرحمن بن عمر، أبو المعالي، جلال الدين القزوينيّ الشافعيّ (٦٦٦-٧٣٩/١٢٦٨-١٣٣٨): من أحفاد أبي دلف العجلي: قاض، من أدباء الفقهاء. أصله من قزوين، ومولده بالموصل. ولّي القضاء في ناحية بالروم، ثم قضاء دمشق سنة ٧٢٤ ه، فقضاء القضاة بمصر سنة ٧٢٧ ونفاه السلطان الملك الناصر إلى دمشق سنة ٧٣٨ ثم ولّاه القضاء بها، فاستمرّ إلى أن توفّى. من كتبه تلخيص المفتاح، والإيضاح، والسور المرجاني من شعر الأرجاني. وكان حلوّ العبارة، أديبًا بالعربية والتركية والفارسية، سمحا، كثير الفضائل. (الزركلي، ج. ٧، ص. ٦٦)

[48] بعض من اختصر المفتاح: بدر الدين بن مالك: المصباح في اختصار المفتاح؛ الخطيب القزويني : تلخيص المفتاح؛ عضد الدين الأيجي: الفوائد الغياثيّة في علوم المعاني والبيان والبديع.

[49] س: شرح

[50] بعض من شرح التلخيص: الخطيب القزويني نفسه: إيضاح التلخيص؛ محمّد بن مظفّر الخلخالي: مفتاح تلخيص المفتاح؛ بهاء الدين السبكي: عروس الأفراح في شرح تلخيص المفتاح؛ محمّد بن يوسف ناظر الجيش: شرح تلخيص القزويني؛ محمد البابرتي: شرح تلخيص المفتاح للقزويني؛ شمس الدين القونوي: شرح تلخيص المفتاح للقزويني؛ سعد الدين التفتازاني: الشرح الكبير، والشرح الصغير للتلخيص؛ ابن يعقوب المغربي: مواهب المفتاح في شرح تلخيص المفتاح. (عبد العزيز عتيق، في البلاغة العربيّة، بيروت: دار النهضة العربيّة، بدون تاريخ، ص. ٢٩؛ أحمد مطلوب، القزويني وشروح التلخيص، الطبعة الأولى، بغداد: مكتبة النهضة، ١٩٦٧/١٣٨٧، ص. ١٧٤)

[51] بعض من شرح المفتاح: قطب الدين محمود الشيرازي: مفتاح المفتاح؛ محمّد بن مظفّر الخلخالي: شرح المفتاح؛ السيّد الشريف الجرجاني: شرح القسم الثالث من المفتاح؛ ابن كمال باشا: شرح المفتاح. (عتيق، ص. ٢٨)

[52] هو مسعود بن عمر بن عبد الله التفتازاني، سعدالدين (٧١٢-٧٩٣/١٣١٢-١٣٩٠): من أئمّة العربية والبيان والمنطق. ولد بتفتازان (من بلاد خراسان) وأقام بسرخس، وأبعده تيمورلنك إلى سمرقند، فتوفّي فيها، ودفن في سرخس. كانت في لسانه لكنة. من كتبه تهذيب المنطق، والمطوّ ل، والمختصر، ومقاصد الطالبين، وشرح مقاصد الطالبين، والنعم السوابغ، وإرشاد الهادي، وشرح العقائد النسفية، وحاشية على شرح العضد على مختصر ابن الحاجب، والتلويح إلى كشف غوامض التنقيح، وشرح التصريف العزي، وشرح الشمسية، وحاشية الكشّاف، وشرح الأربعين النووية. (الزركلي، ج. ٨، ص. ١١٤)

[53] ف: أقله

العِقْد الأوّل: (في أنواع المجاز)

في أنواعِ المجاز؛ إنّمالم يقُل "في أنواع الاستعارة"[٥٤] مع أنّ الرسالةَ معقودةٌ[٥٥] لها ليَذكُرَ المجازَ المرسل ويُحصِّل كمالَ الانكشافِ لها بسببِ المقابَلة[٥٦]. وفيه ستّ فرائدَ:

الفريدةُ الأولى: (المجازُ المفرَد والمجاز المُرسل والاستعارةُ المصرَّحة)

(المجاز المفرد): في[٥٧] المجازِ المفردِ: قيِّد ب"المفردِ" لأنّه لا مفهومَ لمُطْلَقِ المجاز يَشْمَلُ المفردَ والمركّبَ؛ بل لفظُ المجاز يُطْلَقُ على المفردِ والمركّب بالاشتراكِ اللفظيّ[٥٨] كلفْظِ "الفصاحةِ والبلاغة والاستثناء". ولهذا قال صاحب التلخيص: "والمجاز مفردٌ ومركّب." ثم عرَّف كلاًّ منهما على حِدَة.[٥٩] وقال التفتازاني: "هناك وحقيقةُ كلٍّ منهما تُخالفُ حقيقةَ الآخر فلا يُمْكِن جمعُهما في تعريفٍ واحد."[٦٠] فظهَر أنّ ذلك[٦١] لذكْرِ الكلمة في تعريفه وإنْ الكلمةُ في تعريف القوم ليس بمعنى أعمَّ من الكلام[٦٢] كما ظُنّ. **أعني الكلمةَ المستعمَلة في غيرِ ما وُضِعت له.** الاستعمال[٦٣]؛ ذكرُ اللفظِ وإرادةُ معناه[٦٤]، ففي المستعمَلةِ تجريدٌ؛ فخرَج بها الكلمةَ قبْلَ الاستعمالِ، فإنها لا تُسمّى

---

[٥٤] س وك: الاستعارات

[٥٥] س: المعقود

[٥٦] المقابلة: هي، في علم االبديع، أن يؤتى بمعنيين متوافقين، أو معان متوافقة، ثم بما يقابلها، أو يقابلهما، على الترتيب، نحو قول الشاعر: ما أحسن الدين والدنيا إذا اجتمعا * وأقبح الكفر والإفلاس في الرجل. حيث قابل الشاعر "أقبح" ب"أحسن"، و"الكفر" ب"الدين"، و"الإفلاس" ب"الدنيا". (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ٢، ص. ١١٨١)

[٥٧] ل: - في

[٥٨] الاشتراك اللفظيّ: هو إطلاق كلمة لها عدة معان حقيقيّة غير مجازيّة، والمشترك اللفظيّ هو اللفظ الواحد الدالّ على معنيين مختلفين فأكثر دلالة على السواء عند أهل اللغة. مثلا، لفظ "الحوب" الذي يُطلق على أكثر من ثلاثين معنى، منها: الإثم، الأخت، الحاجة، المسكنة، الهلاك... إلخ. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٣٥٥)

[٥٩] قال الخطيب القزويني في " التلخيص" :والمجاز مفرد ومركّب أمّا المفرد فهو الكلمة المستعمَلة في غير ما وُضعت له في اصطلاح به التخاطب على وجه يصحّ مع قرينة عدم إرادته فلا بدّ من العلاقة ليخرج الغلط والكناية وكلّ منهما لغويّ وشرعيّ وعرفيّ خاصّ أو عامّ ك"أسد" للسبع والرجا الشجاع وصلوة "للعبادة والدعاء" وفعل اللفظ والحدث و"دابّة" لذي الأربع والإنسان.(ص. ٤٨) وأما المركّب فهو اللفظ المستعمَل فيما شبِّه بمعناه الأصليّ تشبيه التمثيل للمبالغة كما يقال للمتردّد في أمر " إنّي أراك تقدّم رجلا وتؤخّر أخرى" وهذا يسمّى التمثيل على سبيل الاستعارة وقد يسمّى التمثيل مطلقا ومتى فشا استعماله كذلك يسمّى مثلا ولهذا لا يتغيّر الأمثال. (ص. ٥٢)

[٦٠] قال التفتازاني: "فالمجاز مفرد ومركّب وحقيقة كلّ منهما تخالف حقيقة الآخر فلا يمكن جمعهما في تعريف واحد" (كتاب المطوّل للعلامة التفتازاني على التلخيص للخطيب دمشقي، إستانبول: المطبعة العثمانيّة، ١٣٠٤، ص. ٢٧٧)

[٦١] ع وك: + ليس

[٦٢] الكلمة: هي اللفظة الدالة على معنى مفرد بالوضع. والكلام هو المركّب من كلمتين، أسندت إحداهما إلى الأخرى. (الزمخشري، المفصّل في علم اللغة، تحقيق: محمد عز الدين السعيدي، بيروت: دار إحياء العلوم، ١٤١٠/١٩٩٠، ص. ١٥). الكلمة لفظ وُضع لمعنى مفرد... الكلمة جزء والكلام كل...(محمد بن عبد الرحيم بن حسين العمري الميلاني، كتاب شرح المغني في النحو، تحقيق: عبد القادر الهيتي، بنغازي: منشورات جامعة قاريونس، ، ١٩٩٨ص. ٣٣)

[٦٣] ل: الاستعارة. الاستعمال: دوران الكلمة أو التركيب على الألسن. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٩٢)

[٦٤] س وك : المعنى

حقيقةً ولا مجازا. وللوضْع[65] معنيان؛ أحدُهما: تعيينُ لفظٍ لمعنى لِيَدلَّ عليه بنفسه؛ وثانيهما: تعيين لفظ لمعنى ليدلّ[66] عليه ولوْ بقرينة. والمرادُ ههنا هو المعنى الأوّلُ لا الثاني، لأنّه يوجَد في المجاز أيضا، وفيه نظر. فخرج به الحقيقةَ.[67] **بعلاقة**[68] بين المعنييْن، وهو:[69] المناسبة المصحِّحة لأنْ يَنْتقلَ من أحدهما إلى الآخر، فخرج به الغلطَ[70] المفرد. وأما المركّبُ فقد خرج من الجِنسِ كقولك "خذ هذا الفرسَ" مُشيرا إلى الكتاب. **مع قرينة**[71]؛ وهي، ما يَمْتنِع عنده إرادةُ المعنى[72] الحقيقيِّ حِسًّا أو عقْلا أو شرْعا أو عادةً. فقولُه "**مانعةٌ عن إرادتِه**"، **أي**: بأحد هذه الوجوه؛ صفةٌ كاشفة، فخرج به الكنايةَ المفردة. وأما المركّبةُ فخارجةٌ عن الجنس لأنّه لا قرينةَ فيها أصلا. ومن زعَم أنّ فيها قرينةً لكنّها ليست بمانعة عن إرادته فعلّه زعم أنّ القرينةَ أعمُّ من المعيِّنة والصارفةِ. فقوله "مانعة" صفةٌ مقيِّدة، فخرج بها الكناية عنده. والمرادُ[73] المنعُ عن أن يكون معنى مقصودا لذاته وحدَه. وهذا موجودٌ في المجاز دُون الكناية[74] مثَلا في قولك: "رأيت أسدا في الحمّام." لا يجوز[75] أن يُرادَ الحيَوانُ المُفترِس وحده، لأنّ القرينةَ تَمْنَعُه[76] بخلاف قولك "فلان جَبانُ الكلب." فإنّه يجوز[77] أن يُرادَ منه جُبْنُ الكلب ولا يرادُ المضافيّةُ[78] أصلا، لأنّه لا قرينةَ هناك[79] تَمنعه. فاندفع البحثُ الذي أوْرده بعضُهم ههنا[80].

(**المجاز المرسل والاستعارة المصرّحة**): **إن كانتْ علاقتُه**[81] **غيرَ المشابهة**، وهي: مشارَكةُ أمر لأمر[82] في معنى. **فهو مجاز مرسل**؛ مصدرٌ أو مكانٌ مِن "جاز المكانَ إذا تَعَدّاه"، لأنّه يتعدّى فيه المتكلّمُ من معنى[83] إلى معنى آخر أو من "جاز المكان سَلَكه"، لأنّه

---

[65] الوضع اللغويّ: هو ابتكار كلمات وعبارات جديدة لم تكن موجودة من قبل، وذلك عن طريق الاقتباس، والاشتقاق، والتوليد، والتعريف، والنحت (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٥٨٢؛ مجدي وهبه وكامل المهندس، ص. ٤٣٤)

[66] ف: يدل

[67] الحقيقة: هى الكلمة المستعملة في معنى وُضِعت له اصطلاحا، ويقابلها: المجاز. وتكون الحقيقة لغويّة وشرعيّة وعرفيّة. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٥٨٢)

[68] ك: لعلاقة. العلاقة: هي، في علم البيان العربيّ، الصلة بين المعني الحقيقيّ والمعنى المجازيّ، وقد تكون هذه العلاقة مشابهة كما هي الحال في الاستعارة، وقد تكون غير المشابهة كما في المجاز المرسل. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ٢، ص. ٨٧٦)

[69] ف وك: وهي

[70] س: اللفظ

[71] قرينة: هي، في الكلام، كلّ ما يدلّ على المقصود. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ٢، ص. ٨٧٦)

[72] ل وف: – المعنى

[73] ع: مراده ف: + مراده أن

[74] س: "الكناية" مكرّرة

[75] ف: + أن يكون

[76] ل: تمتنع

[77] ف: تجوز

[78] س: المضابفة

[79] ع: هذا

[80] ف: هناك

[81] س: علاقة

[82] س: لاخر

[83] ل: المعنى

يَسلُكُ فيه إلى جهةٍ يُحصِّل فيها[84] معنًى آخر. **وإلا فهو استعارةٌ مصرَّحةٌ**. تسميةٌ للمفعول بالمصدر ولا يَشتقُّ منه شيءٌ[85]. وقد يُطلَق الاستعارةُ على استعمالِ لفظ المشبَّه به في المشبَّه، فيشتقُّ منه "المستعارُ والمستعار منه والمستعار له". وإنّما سُمِّيَ استعارةً لأنّ اللفظَ بمَنزلة عارية طُلِبَت من الغَيْر للاستعمال، ومنه يُعْلَم وجهُ المعنى المصدريُّ، والمتبادرُ من الكلمة[86] هي المصرَّح بها حقيقةً أو حُكما، لا الأعمَّ منها. ومِن المرموزِ إليها فلا يُصدِّق التعريفَ على الاستعارةِ المكنيَّة على مَذْهب السلَف[87] كما ظُنّ، لأنّها لفظُ المشبَّهِ به المرموزِ إليها عندهم. وههنا بحثٌ؛[88] وهو أنّه إنْ أريد ب"المشابَهة" "المشابَهةُ[89] المعتبَرة" يلزم[90] أن يكون المجازُ بالمشابَهة الغير المعتبَرة مجازا مرسلا؛ ولَمْ يقُل به أحد. وإن أريد المشابهةُ مطلقا يلزم أن يكون المجازُ الذي علاقتُه مطلقُ المشابهةِ استعارةً. وليس كذلك، إذ قدْ صرَّحوا[91] أنّه[92] يَجب أن يكون وجهُ الشَبَه[93] في الاستعارة أخصَّ أوصافِ[94] المشبّه به وأشْهرَها؛ حتّى إذا أريد ب"الأسد" "الرجلُ الأبْخَرُ أو المحمومُ دائما"، لا يجوز، لأنّ الابْخريَّة ليس أخصَّ أوصاف الأسد، والمحموميّةَ دائما ليس أشهرَ الأوصاف له. وجوابُه أنّه لا بدّ في النقْض من تحقُّق مادّة النقض. وههنا لا تُحقِّق لها على أنّ التعريفَ ههنا[95] ضِمنيٌّ، لا قصْديٌّ فلا يُشترَط فيه[96] المساواةُ[97].

---

[84] ل: بها

[85] يعني كلمة "الاستعارة" مصدر ولكن في معنى المفعول، يعني بمعنى "المستعار". (المحقّق)

[86] ف: المتكلم

[87] قال عبد القاهر الجرجاني في الاستعارة المكنيّة: "أن يؤخذ الاسم عن حقيقته ويوضع موضعا لا يبيّن فيه شيء مشار إليه، فيقال هذا هو المراد باسم والذي استعير له وجعل خليفة لاسمه الأصليّ ونائبا منابه." (عبد القاهر الجرجاني، أسرار البلاغة، تحقيق هلموت رتر، بيروت، ١٤٠٣/١٩٨٣، ص. ٤٢-٤٣) قال الزمخشري: وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثمّ يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبّهوا بتلك الرمزة على مكانه. ونحوه قولك: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس، وإذا تزوّجت امرأة فاستوثرها. لم تقل هذا إلا وقد نبّهت على الشجاع والعالم بأنهما أسد وبحر، وعلى المرأة بأنّها فراش." الكشّاف عن حقائق غوامض التأويل وعيون اللأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: محمّد عبد السلام شاهين، بيروت، ١٤١٥/١٩٩٥، ج. ١، ص. ١٢٤) قال فخر الدين الرازي: "اعلم أنّ الاستعارة تارة تعتمد نفس التشبيه وتارة لوازمه: فالأوّل: ما إذا اشترك شيئان في وصف واحدهما أنقص من الآخر فيعطي الناقص اسم الزائد مبالغة في تحقيق ذلك الوصف له كقولك: "رأيت أسدا" وأنت تعني رجلا شجاعا. و"عنت لنا ظبية" وأنت تريد امرأة. وأمّا الثاني: فعندما تكون جهة الاشتراك وصفا إنما يثبت كما له في المستعار منه بواسطة شيء آخر فيثبّت ذلك الشيء للمستعار له مبالغة في إثبات ذلك المشترك كقوله: وغداة ريح قد كشفت وقرّة * قد أصبحت بيد الشمال زمامها. (نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، تحقيق إبراهيم السامرّائي ومحمد بركات حمدي أبو علي، عمّان، ١٩٨٥، ص. ١٢٧) قال السكاكي في " المفتاح" : " الاستعارة بالكناية هى كما عرفت أن تذكر المشبه به دالاً على ذلك بنصب قرينة تنصبها، وهى أن تنسب إليه وتضيف شيئا من لوازم المشبه به المساوية مثل أن تشبه المنيّة بالسبع ثم تفردها بالذكر مضيفا إليها على سبيل الاستعارة التخييلية من لوازم المشبه به ما لا يكون إلا له ليكون قرينة دالّة على المراد. (ص. ١٧٩)

[88] ف: – بحث

[89] ف: – المشابة

[90] ف: تلزم

[91] يعني أهل البيان (محقّق)

[92] ل: بأنّه

[93] ف: مشبه

[94] ف: أوصاف

[95] ع وك: – ههنا

[96] س و ع: له

[97] ف: المساوات

الفريدةُ الثانية: (الاستعارةُ الأصليّةُ والتبعيّة)

إن كان المستعارُ اسمَ جنسٍ[٩٨]، وهو ما يَدُلّ[٩٩] على نفس الذات الصالحة لأنْ يَصدُق[١٠٠] على كثيرين من غيرِ اعتبارِ وصف من الأوصاف. ولَمّا كان الجنس[١٠١] في علم المعاني عبارةٌ عن[١٠٢] كُليٌّ مِن حيث هو هو من[١٠٣] غير اعتبار وجوده في ضِمْنِ فَرْدٍ ما أو جميع الأفراد أو[١٠٤] اعتبارِ تشخّصِه[١٠٥] في الذهن فيدخل فيه صفاتُ[١٠٦] الكليّة[١٠٧] ويَخرج عنه صورةُ[١٠٨] العهْد الذِهْنيّ[١٠٩] والاستغراقُ[١١٠] والعلَم الجنسيُّ،[١١١] مع[١١٢] الاستعارة في الأُولى تبعيّةٌ، وفي البواقي أصليّةٌ. فسّره بقوله "**أي: اسما غيرَ مُشْتقٍّ**"، أي: لا فعلا ولا حرفا ولا اسما مشتقّا لِيُخْرِجَ عنه المشتقّاتُ ويُدخل فيه البواقي. لكن يخْرُج عنه[١١٣] مثلُ[١١٤] "لابنٍ وتامر" فيلزم أن يكون الاستعارةُ فيه تبعيّةً. وليس كذلك، لأنّ الاستعارةَ فيه[١١٥] ليس في المصدر أوّلا؛ إذ لا مصدرَ له، إلاّ أن يكون المصدرُ[١١٦] أعمَّ من أن يكون حقيقيّا أو حُكميّا. ويُمكن أن يكون المرادُ من "المشتق" "المشتقّ من المصدر" حقيقةً. **فيكون الاستعارةُ**[١١٧] فيه[١١٨] **أصليّةً**. ولَمّا لم يكن لكونه كليّا مدخلٌ فيما قصَده

---

[٩٨] اسم الجنس: هو الذي لا يختصّ بواحد دون غيره من أفراد جنسه، نحو: طالب، كتاب، هذا، هو. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ١١٢)

[٩٩] ف وك: دل

[١٠٠] ك: تصدق

[١٠١] الجنس: هو، جملة الشيء ومجموع أفراده. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٥٤٠)

[١٠٢] ف: على

[١٠٣] ل: ومن

[١٠٤] ف: و

[١٠٥] س: تشخص

[١٠٦] ك: الصفات

[١٠٧] ف: الكلمة

[١٠٨] ل: "صورة الصورة" مكرّرة

[١٠٩] من أل العهديّة. أل العهديّة: وهي التي تدخل على النكرة فيفيدها درجة من التعريف تجعل مدلولها فردا معيّنا بعد أن كان مبهما شائعا، وتكون إمّا للعهد الذكريّ، وهي ما سبق لمصحوبها ذكر في الكلام، نحو "نزل مطر، فأنعش المطر أرضنا"؛ إمّا للعهد الحضوريّ، وهو ما يكون مصحوبا حاضرا وقت الكلام، نحو "سيحضر معلّمي اليوم." أي: اليوم الحاضر الذي نحن فيه؛ وإمّا للعهد الذهنيّ أو العلميّ، وهي ما يكون مصحوبها معهودا في الذهن فينصرف الفكر إليه بمجرّد النطق به، نحو سؤالك زميلك "هل دهبت إلى الجامعة؟"، أو "هل أتى الحاضر؟" في "الجامعة و "الحاضر" يعهدهما ويعرفهما من تسأله. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ١٩٨)

[١١٠] الاستغراق: هو الاستيعاب والإحاطة، هو أحد معاني "أل" فإذا قلت: "الإنسان خير من البهيمة." فهذا يعني أن أيّ إنسان خير من أيّ بهيمة. ف "أل" في "البهيمة" جعلت المراد أيّ نوع من أنواع البهائم، وكذالك "أل" في الإنسان. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٩٤)

[١١١] العلم الجنسيّ: وهو ما وضع لتحديد الجنس كلّه، لا فرد واحد منه، نحو "أسامة" (علم يقصد به كلّ أسد)، و "ثعالة" (علم يقصد به كلّ ثعلب) (ميال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ٢، ص. ٢٨٨)

[١١٢] ف: + أن

[١١٣] ع: – عنه

[١١٤] ل: – مثل

[١١٥] س وك: – فيه

[١١٦] ل: – المصدر

[١١٧] ل: استعارة

[١١٨] س: – فيه

لم يقيَّد الاسمُ بكونه كليًا، فلا نقضَ[١١٩] بالعَلَم الشخصيِّ[١٢٠]. فالاستعارةُ بمعنى المصدر لقوله "إن كان المستعار". وقوله "لجريانها إلى آخره"[١٢١]: فالتقسيم ليس لما عرَّف أصليَّةً، الأصلُ ههنا بمعنى المصدر، لا بمعنى المشتقِّ ليُحسن التقابلَ بقوله[١٢٢] "فتبعيّة"، ولئلاّ يلزم نسبةَ الشيء إلى نفسه وإنْ أمكن التأويلُ. **وإلاّ**، أي:[١٢٣] وإن لم يكن اسمَ جنس بأنْ لم يكن إسما بل فعلا أو[١٢٤] حرفا أو لم يكن اسما غيرَ مشتقّ؛ بل اسما مشتقّا. **فالاستعارةُ تبعيّةٌ**؛ وإنّما سُمِّيَتْ "تبعيّةً" **لجريانها في اللفظ المذكور** صراحةً **بعدَ جريانها في المصدر**، أي: في نفس مصدره فقط، فيكون الاستعارةُ باعتبار المادّة فقط[١٢٥] كاستعارةِ "القتْلِ" "في الضَرْب الشديد" ثمّ اشتقاقُ "قتْلٍ عن[١٢٦] القتل" بمعنى "الضربِ الشديد"[١٢٧] واستعارةُ "قَتَلَ" بمعنى "ضَرَبَ ضربا شديدا". فيكون ما ذَكَره مخالفا لما ذهَب إليه السيِّدُ الشريف[١٢٨] والعلاّمة عضدُ الدينِ[١٢٩]. ويجوز أن يكون مرادُه أعمَّ من نفس المصدر أو المصدرِ باعتبار الهيئة فيكون الاستعارةُ أعمَّ من أن يكون باعتبار المادّة أو باعتبار الزمان. والثاني كاستعارةِ لفظ المصدر الواقع في الزمان الماضي في معنى المصدر الواقع في الزمان المستقبَل لمشابهته له في تحقّق وقوعه كما في قوله تعالى: "ونَادَى أصْحَابُ الجنّةِ"[١٣٠]. فيكون ما ذكره موافقا لما ذهب إليه السيِّد الشريف ومخالفا لما ذهب إليه[١٣١] العلاّمة العضد حيث جوّز

---

[١١٩] س: تنقض

[١٢٠] علم الشخص: وهو، ما يتحدّد المقصود منه بذاته، باستخدام اللفظ الدالّ عليه: نحو "زيد، رهوان (اسم حصان)، بيروت، تغلب" (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ٢، ص. ٢٨٨

[١٢١] ف: – إلى اخره

[١٢٢] ل: لقوله

[١٢٣] ك: –أي

[١٢٤] س: و

[١٢٥] ع: – فقط

[١٢٦] س وع وك: من

[١٢٧] ل: – الشديد

[١٢٨] هو علي بن محمد علي، المعروف بالشريف الجرجاني (و. ٨١٦ /١٤١٣): فيلسوف، من كبار العلماء بالعربية. ولد في تاكو (قرب استراباد) ودرس في شيراز. ولّما دخلها تيمور سنة ٧٨٩ فرّ الجرجاني إلى سمرقند. ثم عاد إلى شيراز بعد موت تيمور، فأقام إلى أن توفّي،له نحو خمسين مصنّفا، منها التعريفات، وشرح مواقف الإيجي، وشرح كتاب الجغميني، ومقاليد العلوم، وتحقيق الكليّات، وشرح السراجيّة، والكبرى والصغرى في المنطق، والحواشي على المطوّل للتفتازاني، ومراتب الموجودات، تقسيم العلوم، ورسالة في فن أصول الحديث، وشرح التذكرة للطوسي، وشرح الملخّص. (الزركلي، الأعلام، ج. ٥، ص. ١٥٩–١٦٠) قال السيّد الشريف: "يكون الاستعارة في الفعل على قسمين أحدهما أن يشبّه "الضرب الشديد" مثلا ب "القتل" ويستعار له اسمه ثمّ يشتقّ منه "قتل" بمعنى "ضرب ضربا شديدا." والثاني أن يشبّه "الضرب" في المستقبل ب "الضرب" في الماضي مثلا في تحقّق الوقوع فيستعمل فيه "ضرب" فيكون المعنى المصدريّ." (حاشية السيّد على المطوّل، دار الطباعة العامرة، ١٢٧١، ص. ١٩٩)

[١٢٩] هو عبد الرحمن بن أحمد بن عبد الغفّار، أبو الفضل، عضد الدين الإيجي (و. ٧٥٦/١٣٥٥): عالم بالأصول والمعاني والعربية. من أهل إيج (بفارس) ولّي القضاء، وأنجب تلاميذا عظاما. من تصانيفه المواقف، والعقائد العضديّة، والرسالة العضديّة، وجواهر الكلام، وشرح مختصر ابن الحاجب، والفوائد الغياثيّة، وأشرف التواريخ، والمدخل في علم المعاني والبيان والبديع. (الزركلي، ج. ٤، ص. ٦٦) قال الإيجي: المستعار لّما كان اسم جنس فأصليّة أو غيره فتبعيّة كالفعل لأنّه بواسطة المصدر ويجيئ في نسبته إلى المتعلّقات نحو "قتل البخل". (الفوائد الغياثيّة، تحقيق: عاشق حسين، الطبعة الأولى، قاهرة: دار الكتب المصريّ ودار الكتب اللبنانيّ، ١٤١٢/١٩٩١، ص. ١٥٨

[١٣٠] سورة الأعراف ٤٤/٧

[١٣١] س وع وك: ذكره

الاستعارةَ في النسْبة كما قولِهم[١٣٢] في[١٣٣] "هَزَمَ الأميرُ الجندَ"[١٣٤]، ويمكن تطبيقُه لما ذهب إليه أيضا يُعْرَف ذلك بأدْنَى تأمُّل. اعْلَمْ أنّه يمكن الاستعارةُ في الهيئة استقلالا بأن يُستعارَ هيئةُ الماضي الموضوعة[١٣٥] للزمان[١٣٦] الماضي للزمان[١٣٧] المستقبل لمشابهته له في تحقّق وقوعه. فإنْ قُلْتَ: أخذْتَ الكلمة في تعريف المجاز والهيئةُ ليست بكلمة؛ قلتُ: لعلَّ مرادَهم أعمُّ من الحقيقيّةِ والحُكْميّة؛ وإلاّ لَمْ تَصِحَّ الاستعارةُ في المادّة[١٣٨] باعتبار الهيئة أيضا، لأنّها ليست بكلمةٍ، إذْ المركّب من الداخل والخارج خارجٌ[١٣٩]، وفيه نَظَرٌ.

إنْ كان المستعارُ مشتقّا اسما كان أو فعلا **وفي مُتعلَّق معنى الحرف إنْ كان حرفا**؛ معطوفٌ على قوله في اللفظِ المذكورِ على معنى أنّه يَجْري فيه ابتداءً أوعلى قوله "في المصدر" وهو الأقْربُ هذا. وجهُ التسمية "تبعيّةً"[١٤٠] ويُعْرَف منه وجهُ تسميتِها "أصليّةً". وإنّما لم يعكِس الأمرُ لأنّ وجهَ تسميةِ الأصليّةِ عدمٌ ووجهَ[١٤١] تسمية التبعيّة وُجودٌ، وإنما تُعْرَف الإعدامُ بمَلَكاتِها. ويمكن أن يَجْعَل قولَه "لجريانها إلى آخِره" وجها لهما، أما الثاني فظاهرٌ. وأمّا الأوّلُ فلأنّ المصدرَ ومتعلُّقَ معنى الحرف اسمُ جنسٍ، فيكون الاستعارةُ في اللفظ المذكور موقوفا على استعارةِ بعض اسم الجنس، فيكون بعضُ استعارة اسم الجنس أصلا بمعنى "مايَبْتَنِي عليه استعارتُه". نَعَم لا يوجد وجهُ التسمية حينئذٍ في جميع أفراد المُسَمّى ولا يجب ذلك، بل يَكفي وجودُه في بعضها، ووجهُ الجريان المذكور أنّ الاستعارةَ تَعْتَمِد التشبيهَ[١٤٢] والتشبيهُ يقتضي كونَ المشبّه موصوفا بوجه الشبه[١٤٣] أو بكونه مشارِكا بالمشبّه به في وجه الشبه. وإنّما تَصْلُح للموصوفيّة الأمور[١٤٤] المتقرِّرة الثابتة كقولك "جسمٌ أبْيَضُ وبياضٌ صافٍ" دون معاني الأفعال والصفاتِ المشتقّة منها لكونها متجدِّدةً[١٤٥] غيرَ متقرِّرةٍ بواسطة دخول الزمان فيها

[١٣٢] ع وك: – قولهم
[١٣٣] ل: – في
[١٣٤] قال عضد الدين الإيجي: وأمّا الفعل فيدلّ على النسبة ويستدعي حدثا وزمانا في الأكثر وإن كان قد يعرّى عن الحدث ك"كان" أو عن الزمان ك"نعم" و "بئس" و "بعت" إذا استحدث به الحكم. والاستعارة متصوّرة في كلّ من الثلثة. ففي النسبة ك"هزم الأمير الجيش" وفي الزمان ك"نادى أصحاب الجنّة." (الفوائد الغياثيّة، ص. ١٥٩)
[١٣٥] ل: – الماضي
[١٣٦] س وك: للزمن
[١٣٧] س وك: للزمن، ع: زمان
[١٣٨] ع: الماده
[١٣٩] س: خار
[١٤٠] س وك: بتبعية
[١٤١] ل وس: – و
[١٤٢] التشبيه: بيان أنّ شيئا أو أشياء شاركت غيرها في صفة أو أكثر بأداة هي "الكاف" أو نحوها ملفوظة أو مقدّرة تقرّب بين المشبّه والمشبّه به في وجه الشبه، نحو "وجهك كالبدر جمالا." (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٣٨٨)
[١٤٣] ل وع وك: التشبيه
[١٤٤] ل: – الأمور
[١٤٥] س: متحدة

أو عُروضِه لها ودون معاني الحروف وهو ظاهر كذا قالوا، وفيه نظر، لأنّه منقوض بمِثْل الصفةِ المشبَّهة[١٤٦] وما تَشتَق[١٤٧] هي منها من الأفعال لأنّ الزمانَ داخلٌ في مفهوماها أو عارضٌ لها مع أنّ فيها معنى الثُبوت؛ وأيضا المصدرُ يَعْرِض له الزمانُ أيضا وكذا متعلّقُ معنى الحرف. فيلزم أن يكون متجدّدا ولا يُتّصَف بوجه الشبه أو بكونه مشارِكا للمشبّه به في وجه الشبه؛ وأيضا لا نُسلِّم أن المتجدّدَ لا يتّصَف بصفة كيف، وهو متّصَفٌ بالتجدّدِ. وأُعتِرِض عليه أيضا[١٤٨] بأنّ هذا الدليلَ غيرَ متناوَل لأسماء الزمان والمكان والآلة، لأنّها تصلُح للموصوفيّة نَحْو "مقام واسع ومجلسٌ فسيح ومُنْبِت طيّب وغيرُ ذلك". وقد يقال أن المقصودَ الأهمَّ من الصفات وإسمِ[١٤٩] الزمان والمكان والآلة هو المعنى القائمُ بالذات، لا نفسُ الذات وهو ظاهر. فإذا كان المستعارُ صفةً أو اسمَ زمان[١٥٠] مثلا ينبغى أن يُعتبَر التشبيه فيما هو المقصودُ الأهمُّ، إذ لو لم يُقصَد ذلك لوجب أن يُذكَر اللفظ الدالّ على نفس الذات ويكون[١٥١] الاستعارةُ في جميعها تبعيّةً. فليتأمّلْ في هذا الكلام فإنه محلّ لإيرادات أوْلى[١٥٢] الأفهام[١٥٣]. **والمرادُ بمتعلّق معنى الحرف ما يعبَّر به عنه،** أي: عن معنى الحرف. **من المعاني المطلَقة،** بيان لما **كالابتداء في مِن ونحوه،** وفيه ردّ على الخطيب حيث جعل في "التلخيص" متعلّقَ معنى الحرف مدخولَه كالمجرور في "زيد في نعمة"[١٥٤]. **وأنكر التبعيّةَ السكّاكي وردّها إلى الاستعارة المكنيّة**[١٥٥] يعني أن التقسيم المذكور عند القوم. ولا يسلِّم[١٥٦] السكّاكي لأنه أنكر التبعيّة إلى آخره. **وستعرفه،** أي: وستعرف ردَّها إليها والجوابَ عنه في "الفريدة الثانية من العقد الثاني" فانظر[١٥٧] إليه.

---

[١٤٦] الصفة المشبّهة أو الصفة المشبّهة باسم الفاعل المتعدّي إلى واحد: هي، اسم مشتقّ يدلّ على ثبوت صفة لصاحبها، نحو كلمة "جميل" في قولك: "زيد جميل الوجه." (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ٢، ص. ٧٦٩)

[١٤٧] ع وك: يشتق

[١٤٨] ل وف: - أيضا

[١٤٩] ع: أسماء

[١٥٠] ع: الزمان

[١٥١] ع- و

[١٥٢] س: لأولى

[١٥٣] ل وف: +فارجع إليه

[١٥٤] قال الخطيب: "الاستعارة باعتبار اللفظ قسمان، لأنه إن كان اسم جنس فأصليّة ك"أسد وقتل" وإلا فتبعيّة كالفعل وما يشتق منه والحرف فالتشبيه في الأولين لمعنى المصدر وفي الثالث لمتعلق معناه كالمجرور في "زيد في نعمة" فيقدر في نطقت الحال والحال ناطقة بكذا للدلالة بالنطق وفي لام التعليل نحو" (التلخيص، ص. ٥١)

[١٥٥] قال السكّاكي في " المفتاح": ... هذا ما أمكن من تلخيص كلام الأصحاب في هذا الفصل، ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعيّة من قسم الاستعارة بالكناية بأن قلبوا فجعلوا في قولهم نطقت الحال بكذا الحال التي ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالتصريح استعارة بالكناية عن المتكلّم بواسطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا نسبة النطق إليه قرينة الاستعارة كما تراهم في قوله، وإذا المنيّة أنشبت أظفارها. يجعلون المنيّة استعارة بالكناية عن السبع ويجعلون إثبات الأظفار لها قرينة الاستعارة، وهكذا لو جعلوا البخل استعارة بالكناية عن حيّ أبطلت حياته بسيف أو غير سيف فالتحق بالعدم وجعلوا نسبة القتل إليه قرينة، ولو جعلوا أيضا اللهذميات استعارة بالكناية عن المطعومات اللطيفة الشهية على سبيل التهكّم وجعلوا نسبة لفظ القرى إليها قرينة الاستعارة لكان أقرب إلى الضبط فتدبره. (مفتاح العلوم، ص. ١٨١)

[١٥٦] ع وك: يسلمه

[١٥٧] ك: فانتظر

الفريدة الثالثة: (الاستعارة التحقيقيّة والتخييليّة)

ذهب السكّاكي إلى أنّه إنْ كان المستعارُ له؛ تقسيمٌ آخر للاستعارة مخصوصٌ بالسكّاكي باعتبار قسمه[١٥٨] الثاني[١٥٩] ولا يسلّم[١٦٠] الجمهورُ بهذا الاعتبار[١٦١]. **محققا**[١٦٢] **حسّا أو عقلا**، أي: موجودا في حسّ أو عقل من "حقَّ إذا ثَبتَ"[١٦٣] أو معلوما متيقّنا بعقل[١٦٤] بواسطة حسّ أو لا بواسطة من "حقّقْتَ الشيءَ[١٦٥] إذا كنتَ منه على يقين". ففيه مسامَحة، لأنّ المستعارَ له تصوّر ولا يتعلّق به تصديقٌ. والمراد الحسّ الظاهر، لأنّه المتبادِر؛ ولأنّ المتكلّمين لا يثبتون الحسّ الباطن؛ ولِيَصِحّ قولُه "وإلاّ فتخليليّة" أي:[١٦٦] **فالاستعارة تحقيقيّة وإلاّ فتخليليّة**،[١٦٧] أي: وإن يكن موجودا لا في حسّ ظاهر ولا في عقل، بل بحسّ[١٦٨] باطل،[١٦٩] أي:[١٧٠] وإن لم يُعْلَم بحسّ ظاهر ولا يُعْقَل،[١٧١] بل بحسّ باطن، وهو القوّة المتخيِّلة[١٧٢] من القوى[١٧٣] الباطنة بواسطة القوّة الوهميّة[١٧٤] بأنْ اختَرَعه من عند نفسه ولا وجودَ له في نفس الأمر ك"اختراع الأظفار للمنيّة التي أُدّعى[١٧٥] أنّها سَبُع"، لأنّ من شأنها اختراعُ الأمور الّتي لا وجودَ لها في نفس الأمر ك"إنسان ذي رأسين وإنسان لا رأسَ له"، ووجه التسميتين ظاهر. **وسنَكشِف لك حقيقتها**، أي: حقيقةَ التخييليّة في "الفريدة الثالثة من العقد الثالث" أو حقيقة هذه الفريدة وجودا أو عدَما إن شاء الله تعالى.

---

[١٥٨] س: قسمه "مكررة"

[١٥٩] قال السكّاكي: فاعلم أنّ الاستعارة تنقسم إلى مصرّح بها ومكنيّ عنها، والمراد بالأوّل هو أن يكون الطرف المذكور من طرفي التشبيه هو المشبّه به، والمراد بالثاني أن يكون الطرف المذكور هو المشبّه.(مفتاح العلوم، ص. ١٧٦)

[١٦٠] ع وك: يسلمه

[١٦١] س: بهذا الوجه

[١٦٢] ع: متحققا

[١٦٣] س: شبت

[١٦٤] ك: يعقل

[١٦٥] س: – الشيء

[١٦٦] ك: – أي

[١٦٧] قال السكاكي في المفتاح: " ... والمراد بالتحقيقية أن يكون المشبه المتروك شيئا متحققا إما حسيّا وإما عقليّا، والمراد بالتخييليّة أن يكون المشبه المتروك شيئا وهميّا محضا لا تحقق له إلا في مجرد الوهم." (المفتاح، ص. ١٧٦)

[١٦٨] ع وك: في حس

[١٦٩] س: حس باطل ك: باطن

[١٧٠] س وع وك: أو

[١٧١] ك: بعقل

[١٧٢] القوّة المتخيّلة: عند الحكماء هي المتصرّفة إذا استعملتها النفس بواسطة الوهم. (التهانوي، محمّد علي، موسوعة كشّاف اصطلاحات الفنون والعلوم، تحقيق: علي دحروج، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٦، ج. ٢، ص. ١٤٣٦) القوّة المتصرّفة: عند الحكماء يطلق على حسّ من الحواسّ الباطنة وهي قوّة محلّها مقدّم التجويف الأوسط من الدماغ من شأنها تركيب الصور والمعاني وتفصيلها والتصرّف فيها واختراع أشياء لا حقيقة لها. (التهانوي، ج. ٢، ص. ١٤٤١-١٤٤٢)

[١٧٣] ك: القوة

[١٧٤] القوّة الوهميّة: يطلق على ما اخترعه القوّة المتخيّلة اختراعا صرفا من عند نفسها على نحو المحسوس وحاصله أنّ اخترعها لا يكون من الأمور المحسوسة أي المدركة بالحواسّ الظاهرة، بل اختراعا صرفا على نحو المحسوسات أي بحيث لو أدرك لكان مدركا بالحواسّ الظاهرة، يعني لو وجد ذلك الأمر الوهميّ في الخارج لكان مركّبا بإحدى الحواسّ الظاهرة كما إذا سمع أنّ الغول شيء يهلك الناس كالسبع. (التهانوي،ج. ٢، ص. ١٨٠٩-١٨١٠)

[١٧٥] س: اذعى

الفريدة الرابعة: (الاستعارة المطلقة والمرشّحة والمجرّدة)

الاستعارة، أي: المصرّحة، لأنّ إعادةَ الشيئ معرفةً تقتضى كونَ الثاني عينَ الأوّل، ويَخْدِشه قوله "ولا قرينة المكنيّة ترشيحا[١٧٦] أو ما يُطلَق عليه الاستعارةُ من المصرّحة والمكنيّة". وقاعدة إعادة الشيئ معرفةً قد يُعدَل عنها بقرينة؛ والقرينة ههنا هو هذا القول المذكور، لكن يلزم[١٧٧] تقسيمَ الشيئ قبل تعريفه، هو[١٧٨] بعيد جدّا وبالجملة. فالاستعارة باعتبار الملايم على ثلثة أقسامٍ باتفاق الجمهور والسكّاكي[١٧٩]؛ وإمّا كونها ترشيحا وتجريدا معا كما في قوله "لديَّ أسد شاكي السلاحَ مقذَّفٌ له[١٨٠] لَبَدٌ، أظفاره لم تقلّم" فمن قبيل احتماع الأقسام أو تداخُلِ[١٨١] في بعض أقسام هذا[١٨٢] التقسيم كما سيَظْهَر لك إن شاء الله تعالى. **إن[١٨٣] لم تَقْتَرن بما يلايِم شيئا من المستعار منه والمستعارِ له**، والمراد ما سوى واحدة من القرائن[١٨٤] الصارفة والقرائن[١٨٥] المعيِّنة. **فهى مطلقة** لعدم تقييدها بزيادة المبالغة أو[١٨٦] عدم زيادتها كما في الترشيح والتجريد، **نحوُ "رأيت أسدا". وإن قرَنت بما يلايم المستعار منه فقط**، فحينئذ يَخرُج منه[١٨٧] صورةُ الاجتماع، لأن المقسِّم مقيَّد بقيد الوحدة. ويمكن أن يكون أعمَّ من أن يكون مقارِنا بما يلايم[١٨٨] المستعارَ له أيضا، فحينئذ يَدخُل فيه صورة الاجتماع. **فهي مُرشَّحة** لكونها مزيَّنة[١٨٩] بتقوية المبالغة في التشبيه بذكر الملايِم[١٩٠] المشبّه به، **نحو: "رأيت أسدا له لبد، أظفاره لم تُقلَّم." وإن قرَنت بما يلايم[١٩١] المستعار له فقط**، فحينئذ يَخرُج منه[١٩٢] صورةُ الاجتماع، ويمكن أن يكون أعمَّ أيضا غاية. إنّه يلزم دخولَ شيئ[١٩٣] في القسمين معا وذلك جائز باعتبارين أو يلزم تداخلَ الأقسام ولا[١٩٤] محذورَ فيه أيضا، لأنّ التقسيم اعتباريّ. **فهي مجرَّدة** لكونها

---

[١٧٦] س: ترشيخا
[١٧٧] س: – يلزم
[١٧٨] ع وف: وهو
[١٧٩] انظر: مفتاح العلوم، ص. ١٨٢
[١٨٠] ف: وله
[١٨١] ل وك: داخل
[١٨٢] ف: هذه
[١٨٣] س وع وف وك: + لأنها
[١٨٤] ع: قراين
[١٨٥] ع: قراين
[١٨٦] ل وك: و
[١٨٧] ع: – منه
[١٨٨] س: بملايم
[١٨٩] ف: قرينة
[١٩٠] ع وك: ملايم
[١٩١] ع: بملايم
[١٩٢] س وع وف وك: عنه
[١٩٣] ك: الشيء
[١٩٤] س: – لا

خاليةً[١٩٥] عن تقوية المبالغة في التشبيه[١٩٦] بذكر ملايم المشبّه، **نحو: "رأيت أسدا شاكي السلاح." والترشيح أبلغ من التجريد والإطلاق**[١٩٧] ومن صورةِ اجتماع الترشيح والتجريد[١٩٨]، و"الأبلغُ"[١٩٩] ههنا من "المبالغة" أو من "البلاغة"،[٢٠٠] فحينئذ فيه مسامحة. **لاشتماله على تحقيق المبالغة في التشبيه دونهما**[٢٠١]، لأنّه ادّعي أن المشبّه هو[٢٠٢] المشبّه به لا شيئٌ آخر حيث[٢٠٣] ذَكَر المشبّه به فقط، ولم يَذكُر أداة التشبيه ولا وجهَه، وذِكر الملائم فيه تحقيقٌ وإثباتٌ لتلك المبالغة. فكأنّه قيل "المشبّه ثَبت له[٢٠٤] ما يختصّ بالمشبّه به وكلّ شيئ هذا شأنه فهو عين المشبّه به"، فإن قلت: "إن أريد ثبوتُه له حقيقةً فالصغرى[٢٠٥] غيرُ مسلّمة وهو ظاهر؛ وإن أريد ثبوته له مجازا أو أعمّ فالكبرى غير مسلّمة؛ وأيضا[٢٠٦] يلزم منه انقلابَ الماهيّة أو اتّحاد الشخصين" قلت: "المقدّمتان[٢٠٧] ادّعائيّتان كالدعوى فلا محذورَ."

والإطلاق أبلغُ[٢٠٨] **من التجريد**؛ من "البلاغة" لا من "المبالغة"، لأنّه ليس فيه زيادةُ المبالغة ولا في التجريد مبالغة، بل فيه نقصان في المبالغة بذكر الملائم[٢٠٩] كما لا يَخْفى، إلاّ أن يكون اسم التفضيل[٢١٠] بمعنى أصل الفعل أو يكون وجودُ أصل الفعل في المفضّل عليه تقديريّا، وفيه ما فيه. **واعتبارُ الترشيح والتجريد إنما يكون بعد تمام الاستعارة**، وتمامُها إنّما يكون بعد القرينة حيث أُخذت في

---

[١٩٥] ف: حالية

[١٩٦] ع: المشبه

[١٩٧] ل: من التجريد والإطلاق

[١٩٨] ل وس: ومن صورة الترشيح والتجريد

[١٩٩] ل: أبلغ

[٢٠٠] ك: من البلاغة أو من المبالاغة

[٢٠١] ع: دونها

[٢٠٢] ع: – المشبه هو

[٢٠٣] س: حت

[٢٠٤] ل: – فكأنه قيل المشبه ثبت له

[٢٠٥] من اصطلاحات القياس. القياس: هو تطبيق القاعدة الكلّيّة على جزئيّاتها لمعرفة حكم الجزئيّات. مثاله: كتطبيق قاعدة (كلّ من يشرب الخمر فاسق) على (خالد) لأنّه يشرب الخمر، لمعرفة الحكم الذي يترتّب عليه وهو (الفسق) فيقال: خالد يشرب الخمر _ وكلّ من يشرب الخمر فاسق _ فخالد فاسق. فالقاعدة الكلّيّة: كلّ من يشرب الخمر فاسق. والجزئيّة: خالد. والحكم الذي استفيد من تطبيق القاعدة: فسق خالد. للقياس مصطلحات خاصّة به، هي: صورة القياس: هي شكل تأليفه وتركيبه. والقياس يتألّف من مقدّمتين. مثل: الحديد معدن _ وكلّ معدن عنصر بسيط. فالمجموع بهذا الوضع الخاصّ من الترتيب يسمّى صورة القياس. المقدّمة: هي كلّ قضيّة تتألّف منها صورة القياس. فقضيّة "الحديد معدن." في المثال مقدّمة وكذلك قضيّة "كلّ معدن عنصر بسيط." مقدّمة. وتنقسم المقدّمة إلى قسمين هما: الصغرى والكبرى. الصغرى: هي المقدّمة التي تشتمل على الجزئيّ الذي يطلب معرفة حكمه عن طريق الاستدلال بالقياس. وتقع المقدّمة الأولى للقياس، كالمقدّمة "الحديد معدن" في المثال. الكبرى: هي المقدّمة التي تؤلّف القاعدة الكلّيّة التي يعمد إلى تطبيقها على الجزئيّ لمعرفة حكمه عن طريق الاستدلال بالقياس. وتقع المقدّمة الثانية للقياس، كالمقدّمة "كلّ معدن عنصر بسيط." في المثال. الحدود: هي مفردات المقدّمتين: الموضوع والمحمول، المقدّم والتالي. مثل: "الحديد، معدن، معدن، عنصر بسيط" النتيجة: هي القضيّة التي ينتهي إليها بعد تطبيق الكبرى على الصغرى. مثل: "الحديد عنصر بسيط." في المثال. المطلوب: هي النتيجة قبل مزاولة تطبيق الكبرى على الصغرى. (عبد الهادي الفضلي، خلاصة المنطق، بيروت، ١٤١٥/١٩٩٥، ص. ٧٩-٨١)

[٢٠٦] س: الظاهر

[٢٠٧] س: قلت بعد المقدمتان ادعائيتان

[٢٠٨] ف: أبلع

[٢٠٩] س و ع: الملاءم

[٢١٠] اسم التفضيل: هو اسم مشتقّ على وزن "أفعل"، يدلّ غالبا على أنّ شيئين اشتركا في معنى، وزاد أحدهما على الآخر في هذا المعنى، نحو: "سمير أجمل من زيد." ف "سمير" المفضّل، و "زيد" المفضول أو المفضّل عليه. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ١٠٩)

ترشيحا؛[٢٣١] **إمّا باقيا على معناه أو مستعارا للوثوق بالعهد.** وههنا بحث وهو أنّه إنْ وُجِد ههنا[٢٣٢] قرينة مانعة عن إرادة[٢٣٣] معناه فلا مجالَ للوجه الأوّل، وإن لم توجد فلا مجال للوجه الثاني، فالصواب أنّ هذا[٢٣٤] لا يُتصوَّر في مادّة واحدة، بل في مادّتين ويمكن أن يجاب عنه بأنّ وجود القرينة محتمَل ههنا لا قطعيّ، وهذا القدْر يكفي في احتمال المجاز. والمراد ههنا هو احتمال المجاز لا قطعُه. وكذا عدم وجود القرينة محتمل ههنا لا قطعيّ[٢٣٥] ويكفي هذا في احتمال الحقيقة، والمراد ههنا هو احتمال الحقيقة[٢٣٦] لا قطعها[٢٣٧] على أن المناقشة في المثال[٢٣٨] ليست من دأب المحصِّلين.

الفريدة السادسة: (المجاز المركّب والاستعارة التمثيليّة)

هذا أَوان الفراغ من المجاز المفرد وأبحاثه،[٢٣٩] واوان الشروع في المجاز المركّب، لكن تَرْك[٢٤٠] ههنا الأبحاثَ السابقة هناك، إما لأنّها مخصوصةٌ به أو للاكتفاء اعتمادا على المقايسة، والظاهر هو الثاني، إذ لا مانعَ من[٢٤١] جريان تلك الأبحاث ههنا، نَعَمْ، في بعضها نوع تكلّف فلو أخَّر[٢٤٢] تلك الأبحاثَ عنها لكان له وجه. **المجاز المركّب وهو المركّب**[٢٤٣] **المستعمَل** من حيث تركبّه وهيئته[٢٤٤] يعني أنّ[٢٤٥] المستعمَل؛ إمّا مجموعُ المادّة بشرط الهيئة أو[٢٤٦] الهيئة بشرط مجموع المادّة، وكذا المراد من [المركّب][٢٤٧] فلا يَرِدْ نقضَ بمركّب مجازيّته[٢٤٨] باعتبار مجازيّة بعض أجزائه. **في غير ما وَضِع له لعلاقة،**[٢٤٩] خرج به الغلط[٢٥٠] المركّب لأنّ المفرد خارج عن الجنس. **مع قرينة،** خرج[٢٥١]

---

[٢٣١] س وف: ترشيح

[٢٣٢] س وع وف وك: – ههنا

[٢٣٣] ف: لأدة

[٢٣٤] ل: – هذا

[٢٣٥] س: – وهذا القدر يكفى فى احتمال المجاز. والمراد ههنا هو احتمال المجاز لا قطعه. وكذا عدم وجود القرينة محتمل ههنا لا قطعي

[٢٣٦] ل: – لا قطعي ويكفي هنا في احتمال الحقيقية والمراد ههنا هو احتمال الحقيقة

[٢٣٧] س وع وف وك: – لا قطعها

[٢٣٨] ف: المسال

[٢٣٩] س: الجائة

[٢٤٠] س: تركب

[٢٤١] س: – من ف: في

[٢٤٢] ل: أخرت

[٢٤٣] ف: – وهو المركب

[٢٤٤] ف: هيئة

[٢٤٥] ف: – أن

[٢٤٦] س: و

[٢٤٧] ع: العرف. ل وس وف وك: المعرف. أنه "المركّب" هذا مفهوم من سياق الكلام. (المحقّق)

[٢٤٨] س وع وف: مجازية

[٢٤٩] ع وف: بعلاقة

[٢٥٠] س: اللفظ

[٢٥١] س: طرح

به الكناية[٢٥٢] المركّبة،[٢٥٣] إذ المفردة خارجة عن الجنس، **كالمفرد. إن كانت علاقتُه غيرَ المشابهة فلا يُسمّى استعارة،** قوله "المجاز المركّب" مبتدأ[٢٥٤] وقوله "كالمفرد" خبره وقوله "إن كانت[٢٥٥] إلى آخره" خبر[٢٥٦] بعد الخبر أو استيناف[٢٥٧]، وفائدتُه هي الإشارة إلى أن المفرد كما ينقسم إلى قسمين[٢٥٨] كذلك ينقسم المركّب إلى قسمين،[٢٥٩] وتقسيم[٢٦٠] أحدهما إلى القسمين دون الآخر كما فعله القوم تفرقة من غير فارق[٢٦١]. ويمكن أن يقال أنّ هذا إنما يتّجه إذا كان التقسيم عقليّا، وإمّا إذا كان استقرائيّا[٢٦٢] فلا لجواز وجود[٢٦٣] القسمين في المفرد دون المركّب. **وإلا يُسمّى استعارة تمثيليّة،** ومعنى التمثيل ههنا هو تشبيه متعدّد بمتعدّد[٢٦٤] بوجه[٢٦٥] منتزِع من متعدّد، لا مطلقُ التشبيه. فلا يوجد في غيرها حتّى يُعتَذرَ، إنّ المعتبَر عند البلغاء هو؛ هذا التشبيه وسائر التشبيهات كِلا تشبيهٍ عندهم. ويُردُّ عليه أنّ الاستعارة التمثيليّة؛[٢٦٦] لفظ مركّب شُبّه[٢٦٧] بمعناه معنى مركّب آخر واُستعمِل فيه بشرط[٢٦٨] أن يكون الوجه منتزعا من متعدّد فيكون الطرفان والوجه متعدِّدا، فلِمَ لايجوز أن يكون الطرفان متعدّدا و[٢٦٩]الوجه منتزعا من واحد. ويكون الوجه واحدا لأنّ هناك تشبيها واحدا[٢٧٠] لا تشبيهاتٌ متعدّدة ولا بدّ لنفي ذلك من دليل فيوجد هنا[٢٧١] قسمٌ آخر فلا يلزم من[٢٧٢] عدم كون العلاقة غيرَ المشابهة، كونُها استعارة تمثيليّة

---

[٢٥٢] الكناية: في علم البيان؛ هي لفظ أُطلِق وأريد به لازم معناه، مع جواز إرادة المعنى الأصليّ أو كلام أريد به معنى غير معناه الحقيقيّ الذي وضع له مع جواز إرادة ذلك المعنى الأصليّ، إذ لا قرينة تمنع هذه الإرادة. الكناية ثلثة أقسام: كناية الصفة، وكناية الموصوف، وكناية النسبة. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ٢، ص. ١٠٢٨-١٠٢٩)

[٢٥٣] ل وس: مركب

[٢٥٤] ف: مبتدأ

[٢٥٥] ك: + علاقته

[٢٥٦] ف: – وقوله إن كانت الى اخره خبر

[٢٥٧] الاستئناف: هو الابتداء بجملة بعد قطعها عمّا سبقها وعن حكمها الإعرابيّ، وحرفا الائتناف هما: الواو، والفاء. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٨١) الجملة الاستئنافيّة: وهي الواقعة في أثناء النطق، والمقطوعة عمّا قبلها، نحو الآية: "ولا يحزنك قولهم إنّ العزّة لله جميعا. (يوسف، ٦٥) (جملة "إنّ العزّة لله جميعا." استئنافيّة لا محلّ لها من الإعراب.) (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٥٢٩)

[٢٥٨] ع وف وك: القسمين

[٢٥٩] ع وف وك : القسمين

[٢٦٠] ع: قسم ف: قسيم

[٢٦١] ع: فارقة

[٢٦٢] الاستقراء: هو تتبّع الجزئيّات للحصول على حكم كليّ "قاعدة عامّة" يعني بذلك هو أن نتتبّع جزئيّات نوع معيّن لأجل أن نعرف الحكم الكليّ الذي ينطبق عليها، فنؤلّف منه قاعدة عامّة. (عبد الهادي الفضلي، ص. ٩٧)

[٢٦٣] س: وجو

[٢٦٤] ف: متعددة بمتعددة

[٢٦٥] ع: وبوجه

[٢٦٦] الاستعارة التمثيليّة أو الاستعارة المركّبة: هي ما كان المستعار فيها تركيبا، أو هي تركيب استعمل في غير ما وضع له لعلاقة المشابهة مع قرينة مانعة من إرادة المعنى الأصليّ. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٩١)

[٢٦٧] ف: يشبه

[٢٦٨] ل وك: شرط

[٢٦٩] ف: ف

[٢٧٠] س وع: تشبيه واحد

[٢٧١] ف وك: ههنا

اللّهمّ إلاّ أن يَدّعِيَ ض الاستقراء أو[٢٧٣] يَجعَل الحَصْر استقرائيًا و[٢٧٤] يَجْعَل هذا القسم داخلا في الاستعارة التمثيليّة عند المصنّف دون القوم[٢٧٥]، **نحو: "إنّي أراك تقدّم رِجلا وتؤخّر أخرى"**، أي: تُقدِّم رجلا تارة وتؤخّر تلك الرجل تارة أخرى أو تقدّم رجلا وتؤخّر رجلا أخرى، وهذه صورة التردّد أيضا لكن الأوّلُ أنسبُ وأحرى[٢٧٦] كما لا يخفى. **أي: تُردّد في الإقدام والإحجام لا تَدري أيّها أحرى،**[٢٧٧] يَحتمِل أن يكون معنى آخر،[٢٧٨] الظاهر إنّ هذا تفسير[٢٧٩] لمعنى مجازيّ وهو صورة مجموع هذه الأمور شُبِّه[٢٨٠] بصورة من قام[٢٨١] فيُقدِّم رجلا ويؤخّر أخرى سواءً كان فيه تردّد أم لا؛ وسواء أراد الذهاب أم لا. وإمّا[٢٨٢] جَعْلُ التفتازاني المشبَّهَ به صورةَ التردّد في الذهاب وعدمه بتقديم رِجل وتأخير أخرى[٢٨٣] فليس بجيّد، إذ يلزم تشبيه العامّ بالخاصّ؛ وأيضا التردّد ليس بمَرْئيّ[٢٨٤] كما لا يخفى،[٢٨٥] أو استينافا وتعليلا لما قبله أو للسجع[٢٨٦] بُمجرَّد[٢٨٧] تحسين الكلام أو إشارة إلى وجه الشبه لأنه مشترَك بين المشبَّه والمشبَّه به تحقيقا أو تخييلا، وعلى كلّ تقدير هو متعلّق بقوله[٢٨٨] "تقدّم إلى آخره". وإمّا قوله "إنّي أراك" فلا مدخلَ له في القضيّة[٢٨٩]. ألاَ ترى إنّك لو[٢٩٠] قلتَ: "إنّي أراك تردّد في الإقدام والإحجام" لصحّ.

---

[٢٧٢] ع: – من

[٢٧٣] س: و

[٢٧٤] ع وف وك: أو

[٢٧٥] أي: أهل البيان

[٢٧٦] س: أخرى

[٢٧٧] ل: أخرى

[٢٧٨] س وع وف وك: – لا تدرى أيّها احرى يحتمل أن يكون معنى اخر

[٢٧٩] س: تقسيم

[٢٨٠] ف وك: مشبه

[٢٨١] س: أقام، ع: مشبه بصرر قد قام

[٢٨٢] ل وع: إما

[٢٨٣] قال التفتازاني: شبّه صورة تردّده (تردّد مروان) في المبايغة بصورة تردّد من قام ليذهب في أمر فتارة يريد الذهاب فيقدّم رجلا وتارة لا يريد فيؤخّر أخرى. فاستعمل الكلام الدالّ على هذه الصورة في تلك، ووجه الشبه وهو الإقدام تارة والإحجام أخرى من عدة أمور كما ترى. (المطوّل، ص. ٢٩٨)

[٢٨٤] س: عبرني

[٢٨٥] س وع وف وك: + لا تدري أيهما أحرى يحتمل أن يكون معنى أخر

[٢٨٦] السجع: طريقة في الإنشاء، سارت منذ القدم في النثر العربيّ، وراجت كثيرا في عصور التنميق مع ما راج من محسّنات بديعيّة. وهي تقوم على اتّفاق فاصلتي الكلام في حرف واحد من التقفية. فجاء على أربعة أقسام: السجع المطرّف، والسجع المتوازي، والسجع المرصّع، والسجع المتوازن. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ٢، ص. ٧٠٩)

[٢٨٧] ع: بمجرد

[٢٨٨] ف: بقومه

[٢٨٩] القضيّة: وهو قول يصحّ أن يقال لقائله إنّه صادق فيه أو كاذب. (التهانوي، ج. ٢، ص. ١٣٢٥)

[٢٩٠] ع: إذا

العقد الثاني: (الاستعارة بالكناية أو الاستعارة المكنيّة)

في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية، أي: تثبيتُه[٢٩١] وتعيينه[٢٩٢] بحيث يَزوُل الاضطراب، من "حقّ إذا ثبت وتقرّر"، وليس بمعنى الاستدلال عليه، إذ هو تصوّر لا يمكن الاستدلالُ عليه، على أنّه ليس ههنا ما يَصلُح أن يُجعَل دليلا له إلاّ أن يتكلّف[٢٩٣]. والمراد بالكناية[٢٩٤] ههنا[٢٩٥] المعنى اللغويّ، وهو أن يعبَّر عن معنى بلفظ غير صريح الدلالة[٢٩٦] عليه. قال التفتازاني: "الكناية في اللغة مصدر قولك "كَنَيْتُ عن كذا بكذا وكَنَوْتَ إذا تركتَ التصريح"[٢٩٧] أو ما هو مصطلحُ أهلِ الأصول، وهو: "ما اِستَتر منه[٢٩٨] المراد حقيقةً كان[٢٩٩] أو مجازا"[٣٠٠] لا مصطلحُ أهل البيان. لأنّه حقيقة وهي[٣٠١]تنافي الاستعارة إلا أن تكونا بحسب لفظيْن لا بحسَب لفظ واحد. **اتّفقت كلمة القوم،** أي: أهل البيان، **على أنّه إذا شُبِّه أمر بآخر** في النفس **من غير تصريح بشيء**[٣٠٢] **من أركان التشبيه سوي المشبّه ودَلّ عليه،** أي: على ذلك التشبيه، والدلالة على التشبيه لا تنافي الدلالةَ على المشبّه به، بل تَستلزِمها.[٣٠٣] فيشمَل الشرطَ مذهبُ السلف؛ وأيضا لا تنافي تناسِيَ[٣٠٤] التشبيه، بل نسيانه. فيشمل الشرط مذهب[٣٠٥] السكّاكي أيضا. **بذكر ما يَخُصُّ**[٣٠٦] **المشبّه به كان هناك استعارة بالكناية** واستعارة تخييليّة[٣٠٧] أيضا، لكن[٣٠٨] سكت عن ذكرها ههنا لأنه سيأتي بحث مستقلّ لها. الظاهر أن "الكلمة" مدخولٌ على[٣٠٩] إلى آخره

---

[٢٩١] ل وس: تشبيهه

[٢٩٢] س: تعنية

[٢٩٣] ك: + بتكلف

[٢٩٤] الكناية: في النحو: هي التعبير عن شيء معيّن بلفظ غير صريح يدلّ عليه. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ٢، ص. ١٠٢٨)

[٢٩٥] ف: – ههنا

[٢٩٦] ك: في الدلالة

[٢٩٧] ف: الصريح. قال التفتازاني في "المطوّل" : " الكناية في اللغة مصدر قولك كنيت بكذا عن كذا وكنوت إذا تركت التصريح به وهى في الاصطلاح يطلق على معنيين أحدهما معنى المصدر الذي هو فعل المتكلم....، والثاني نفس اللفظ وهو الذي أشار إليه المصنف بقوله الكناية (لفظ أريد به لازم معناه مع جواز إرادته معه)" (المطول، ص. ٣١٦)

[٢٩٨] ف: عنه

[٢٩٩] س: كانت

[٣٠٠] الكناية: من "كنّى الشيء؛ إذا ستره. لفظ استتر المعنى المراد به وأبهم بحسب الاستعمال، ولا يفهم معناه الحقيقيّ إلا بقرينة، أحقيقة كان اللفظ أم مجازا. وحكم هذه الكناية عند أكثر الأصوليّين هو عدم ثبوت موجب اللفظ إلا بالنيّة، أو دلالة الحال، وعدم إثباتها فيما يندفع بالشبهة. (قطب مصطفى سانو، معجم مصطلحات أصول الفقه: عربيّ-إنكليزيّ، دمشق: دار الفكر، ١٤٢٠/٢٠٠٠، ص. ٣٧). الكناية عند الفقاهاء والأصوليّين: ما استتر المراد منه في بفسه. (سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهيّة لغة واصطلاحا، دمشق: دار الفكر، ١٤٠٢/١٩٨٢، ص. ٣٢٥)

[٣٠١] ل: – هي

[٣٠٢] س: شيء

[٣٠٣] ف: تسعلزم فيها

[٣٠٤] ف: تناهي

[٣٠٥] س: مذاهب

[٣٠٦] ع: يختص

[٣٠٧] ف: تخييليتا

[٣٠٨] ل وف: – لكن

فيلزم أن يكون المتّفِق والمتّفَق عليه واحدا، والأوْلى أن يقال اتّفقت القوم[٣١٠] على أنه إلى آخره؛ وأيضا لا يَكفي مطلقُ ذكر ما يختصّ المشبّه به، بل لا بدّ[٣١١] من إثباته للمشبّه[٣١٢]. قيل [٣١٣] لمّا كان الشرط شاملا لمثل قولنا "زيد في جواب من يشبّه[٣١٤] عمروا" أخرجه بقوله ودلّ عليه إلى آخره[٣١٥]. وأنت خبير بأن المراد هو التشبيه المُضْمَر[٣١٦] في النفس الغيرِ المقدَّر في نَظْم الكلام. فخرج ما ذكره عنه لأن التشبيه في المثال المذكور مقدَّر؛ وأيضا لا[٣١٧] يَخرُج مثل قولنا "زيد العالم إذا كان العالم عمرا لا زيدا". ولا يَبعُد أن يقال أنّ ما ذكره لإخراج مثل قولنا "المنيّة نشبت بفلان." **لكن اضطربت[٣١٨] أقوالهم**، أي: اختلفت في معناها ولو قال "اضطربت في معناها كما قال التفتازاني[٣١٩] لكان أظهرَ وأحصر كما لا يخفى. واُعترِض عليه بأنّ الأوْلى أن يقول إلى ثلثة ليُظهِر وجه بيانها في ثلث[٣٢٠] فرائد، وفيه أنّ[٣٢١] يَمنَعه قوله "مذيَّلة بفريدة أخرى"؛ وأيضا اِعتمَد في ذلك على كون أقلّ الجمع بثلثة[٣٢٢] و[٣٢٣]اعتمد على كون القوم بثلثة[٣٢٤] بقرينة المقام. **ولنتعرَّض لها في ثلثة فرائدَ** ليتماز الصحيحُ من[٣٢٥] السقيم فيها[٣٢٦]. **مذيّلة بفريدة[٣٢٧] أخرى لبيان أنه هل يجب أن يكون المشبّه في الاستعارة**

---

[٣٠٩] س:- على
[٣١٠] أي: أهل البيان
[٣١١] ف: بذ
[٣١٢] ل: بالمشبه
[٣١٣] ل: + إما ما
[٣١٤] س: شبه
[٣١٥] ع وك: - إلى أخره
[٣١٦] التشبيه المضمر أو تشبيه الإضمار: قال الرشيد وطواط في حدائق السحر: "تشبيه الإضمار وتكون هذه الصفة بأن يشبّه الشاعر شيئا بشيء آخر بحيث يبدو من ظاهر العبارة أنّ المقصود شيء آخر وليس هذا التشبيه بينما يقصده الشاعر في ضميره هو نفس هذا التشبيه. كقول المتنبّي: ومن كنت بحرا له يا علي * لم يقبل الدرّ إلا كبارا. فقد بدا من ظاهر البيت أنّ المقصود هو طلب الدرّ الثمين في حين أن مقصود الشاعر تشبيه الممدوح بالبحر ومنه قول الوطواط نفسه: إن كان وجهك شمعا * فما لجسمي يذوب. ظاهر البيت يوحي أنّه يتعجّب من ذوبان جسده في حين أنّ مقصوده الذي يضمره هو تشبيه وجه المعشوق بالشمع. (أحمد مطلوب، معجم المصطلحات البلاغيّة وتطوّرها، مطبعة المجمع العلمي العراقيّ، ١٩٨٦، ج. ٢، ١٧٨؛ إنعام فوّال عكّاوي، المعجم المفصّل في علوم البلاغة، بيروت، ١٩٩٢، ص. ٣٢٥)
[٣١٧] ف: - لا
[٣١٨] ع: اضطرب
[٣١٩] قال التفتازاني: " فصل في تحقيق معنى الاستعارة بالكناية والاستعارة التخييلية قد اتّفقت الآراء على أن في مثل قولنا "أظفار المنية نشبت بفلان" استعارة بالكناية واستعارة تخييلية لكن اضطربت في تشخيص المعنيين اللذين يطلق عليهما هذان اللفظان..." (المطول، ص. ٢٩٩)
[٣٢٠] ف: ثلثة
[٣٢١] س: — أن؛ ع: أنه ك: أنه أن
[٣٢٢] س وع وك: ثلثة ف: الثلثة
[٣٢٣] ك: أو
[٣٢٤] س وع وك: ثلثة ف: الثلثة
[٣٢٥] ع: من
[٣٢٦] ك: منها
[٣٢٧] س: قرينة

بالكناية مذكورا بلفظه الموضوعِ له بخلاف الاستعارة المصرّحة فإنه غيرُ مذكورٍ فيه بلفظه، وإلاّ لم توجد الاستعارة؛ **أم لا**، الظاهر أنّ "أم" هذه[٣٢٨] مُنقطِعة كما سيَظهَر.

الفريدة الأولى: (مذهب السلف في الاستعارة بالكناية)

ذهب السلف، قدّمه لأنّه المختار ولأنّه مقدَّم في الواقع، إلى أن المستعار الأنسب لأوّل الكلام وآخره. **إلى أن الاستعارة بالكناية لفظ المشبّه به المستعار للمشبّه في النفس**، صفة اللفظ[٣٢٩] مع صفته وكذا قوله "**المرموز إليه**"؛ الرمْز: في اصطلاح أهل البيان، قِسم من الكناية؛ وهو: ما يكون فيه خفاءٌ في اللزوم مع قلّة الوسائطِ[٣٣٠]. وقال التفتازاني: "الرمز أن تُشير إلى قريب منك على سبيل الخُفْية وهو في الأصل، الإشارة بالشفَة والحاجب."[٣٣١] والظاهر أنّ المراد ههنا هو المعنى الأوّل لأنّ غرضه من هذا القول هو الاحتراز من[٣٣٢] المقدّر ولا يَحصُل ذلك إلا بهذا[٣٣٣] المعنى كما لا يخفى على من تأمّل. **بذكر لازمه**؛ الضمير راجع إلى اللفظ والإضافة لأدنى[٣٣٤] ملابسة لأن اللازم للمعنى لا للفظ[٣٣٥]. ثمّ الأولى بذكر ما يختص[٣٣٦] به، بل بإثبات ما يختصّ به[٣٣٧] للمشبّه لأنّ اللازم مطلقا لا يَنتقِل منه إلى الاستعارة[٣٣٨] الملزوم ولأنه المناسب لما[٣٣٩] سبق. **وحينئذ وجه تسميتها استعارة بالكناية أو استعارة مكنيّة ظاهر**. أما الأوّل فلأنّ اللفظ أُستعمِل في[٣٤٠] غير ما وُضِع له بعلاقة التشبيه، وما يكون كذلك يكون استعارةً، والصغرى[٣٤١] مُستفادة من قوله "لفظ المشبّه به المستعار[٣٤٢] للمشبّه". وأمّا الثاني، فإنه أُضمر في النفس ولم يُصرِّح به لفظا، وما يكون كذلك يكون كنايةً، والصغرى منفهمة[٣٤٣] من قوله

---

[٣٢٨] ل: – هذه

[٣٢٩] ل وس: –اللفظ

[٣٣٠] ف: في الوسائط. الرمز: من الكناية، وهو الذي تقل فيه الوسائط أو تتعدّم مع خفاء في اللزوم بين المستعمل فيه والأصل. فأما الأوّل، وهو ما قلّت فيه الوسائط فكعرض الوساد، كناية عن البله، إذ ليس بين عرض الوساد وبين البله إلا عرض القفا. وأمّا الثاني، وهو ما انعدمت فيه الوسائط أصلا فكعرض القفا في البله، إذ ليس بينهما واسطة عرفا. وإنّما سمّيت هذه الكناية رمزا لأن الرمز أن تشير إلى قريب منك مع خفاء الإشارة، كإشارة بالشفة أو الحاجب. (طبانة، بدوي، معجم البلاغة العربيّة، الطبعة الرابعة، بيروت: دار ابن هضم، ١٤١٨/١٩٩٧، ص. ٢٦٥)

[٣٣١] قال التفتازاني في "المطوّل": الرمز أن تشير إلى قريب منك على سبيل الخفيّة لأنّه الإشارة بالشفة والحاجب. (المطوّل على التلخيص، ص. ٣٢١)

[٣٣٢] ع: عن

[٣٣٣] ل: بهدا

[٣٣٤] ل: أدنى

[٣٣٥] ل: لا الفظ ف: اللفظ

[٣٣٦] س: يختصر

[٣٣٧] ف: – به

[٣٣٨] ل وف وك: استعارة

[٣٣٩] ل: ما

[٣٤٠] س: فيه ع: + فيه

[٣٤١] يعني المقدّمة الصغرى من القياس

[٣٤٢] ف: الاستعار

[٣٤٣] ل: مفهومة

"في النفس[344] المرموز إليه". ولقد تسامح المصنّف حيث أَطلق الوجه على الصغرى يكون[345] الكبرى ظاهرةً. وفي الوجه الأوّل نظر، لأنّه إنْ أريد باللفظ اللفظُ[346] المصرَّح به، فالصغرى[347] ممنوعة والسندُ ظاهر؛ وإنْ أريد اللفظ المرموز إليه، فالكبرى ممنوعة كيف. وتعريف الاستعارة المذكور[348] فيما سبق إنما يُصدِّق على المصرَّح به، وليس له تعريفٌ غيرُ ما ذُكِر؛ إلاّ أن يراد بالاستعارة[349] ههنا المعنى[350] اللغويُّ. **وإليه**[351] **ذهب صاحب الكشّاف،**[352] هذا[353] مُناف لما سيأتي من أنّ صاحبَ الكشّاف جوّز كون المكنيّة استعارةً تحقيقيّةً لأنّ هذا يقتضي أن يكون قرينةُ المكنيّة استعارةً تخييلية لا غيرُ عنده أيضا،[354] **وهو المختار.**

الفريدة الثانية: (مذهب السكّاكي في الاستعارة بالكناية)

يُشعِر ظاهرُ[355] **كلام السكّاكي،**[356] أي: بعضُ كلامه لأنّ[357] له كلاما آخر موافقا لكلام[358] السلف كما نقَله التفتازاني في "شرح التلخيص"[359] ويُشعر "يُشعر" دون "يدلّ ونحوه"[360] بأنّ لكلامه[361] هذا مَحمِلا[362] آخر أيضا يوافِق لما ذهب إليه السلف[363]

---

[344] ل: – النفس

[345] س وف وك: لكون

[346] ل: – اللفظ

[347] ف: – فالصغرى

[348] ك: المذكور

[349] ع: الاستعارة

[350] ف: – المعنى

[351] س– و

[352] هو الزمخشري، قد ورد ذكره. قال الزمخشري في تفسير الآية: "الذين ينقضون عهد الله...إلخ" (سورة البقرة،٢/٢٧): " النقض: الفسخ وفكّ التركيب. فإن قلت: من أين ساغ استعمال النقض في إبطال العهد؟ قلت: من حيث تسميتهم العهد بالحبل على سبيل الاستعارة، لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين... وهذا من أسرار البلاغة ولطائفها أن يسكتوا عن ذكر الشيء المستعار، ثمّ يرمزوا إليه بذكر شيء من روادفه، فينبّهوا بتلك الرمزة على مكانه. ونحو قولك: شجاع يفترس أقرانه، وعالم يغترف منه الناس، وإذا تزوّجت امرأة فاستوثرها. لم تقل هذا إلا وقد نبّهت على الشجاع والعالم بأنّهما أسد وبحر، وعلى المرأة بأنّها فراش." الكشّاف عن حقائق غوامض التأويل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل، تحقيق: محمّد عبد السلام شاهين، بيروت، ١٤١٥/١٩٩٥، ج. ١، ص. ١٢٤)

[353] ل وس: + في

[354] ع وف وك: + تدبر

[355] س وف: – ظاهر

[356] انظر، المفتاح، ص. ١٧٩

[357] ل: لأنه

[358] ف: كلام

[359] انظر: المطوّل، ٣٠٥

[360] ل وس: – ونحوه

[361] س: كلامه

[362] س: مجمل

[363] قال السكّاكي: ... أنّ الاستعارة تستدعي ادعاء أنّ المستعار له من جنس المستعار منه دعوى إصرار وادّعاء أنّه كذلك مع الإصرار يأبى الاعتراف بحقيقته والاستعارة بالكناية مبناها على ذكر المشبّه باسم جنسه. (مفتاح العلوم، ص. ١٧٩)

كما ذكره التفتازاني في ذلك الشرح أيضا[٣٦٤]. **بأنّها**، أي:[٣٦٥] الاستعارة بالكناية بمعنى المفعول. **لفظ المشبّه المستعمَل في المشبّه به**، وفيه إشارة إلى أنه يجوز أن يكون مركّبا كما ذهَب إليه في "المصرِّح بها"[٣٦٦]. **بادّعاء أنه**، أي: المشبّه. **عينُه**، أي: عيْنُ المشبّه به خارجا بأن يَجعَل للمشبّه فردان متعارَفٌ وغيرُ متعارفٍ، ويَجعلَ المشبّهَ فردا غيرَ متعارف له ك"السبُع". فإنّ له[٣٦٧] فردَيْن متعارف وهو "الحيوان المفترِس" وغيرُ متعارَف وهو "المنيّة" والحاصل أنه أريد[٣٦٨] من لفظ المشبّه المشبّه[٣٦٩] باعتبار كونه فردا غيرَ متعارَف، وبهذا اعتبار أريد من لفظ المشبّه المشبّه به. واُستعمِل في غير معناه[٣٧٠] لأنّ معناه ما يكون لا بشرطِ شيءٍ،[٣٧١] وما اُستعمل فيه ثانيا معنىً بشرط شيءٍ. فإن قلتَ: "ادّعاءُ العينيّة[٣٧٢] ينافي نقل اللفظ من معنى إلى معنى لأنّه يقتضى التعدّدَ" قلتُ "الادّعاءُ في الزعْم بحسَب الظاهر[٣٧٣] والنقلُ في نفس[٣٧٤] الأمر فلا مُنافات"[٣٧٥]. **واختار السكّاكي ردّ[٣٧٦] الإستعارة التبعيّة إليها،**[٣٧٧] أي:[٣٧٨] إلى الاستعارة بالكناية، أي: جعَله أوْلى[٣٧٩] مع جواز عدَم الردّ فهو مُناف[٣٨٠] لما سبق من أنّه أنكر التبعيّة وردّها إلى المكنيّة. فالصواب تركُ "اختار"[٣٨١] أو تأويلُه بما يوافِق لما[٣٨٢] سَبَقَ. إنّما[٣٨٣] اِستطْرَد[٣٨٤] هذا الكلام ههنا لئلاّ يُظَنّ أن التبعيّة داخلة في قوله سابقا إذا[٣٨٥] شُبّه أمر بأمر آخر[٣٨٦] من[٣٨٧] غير تصريح إلى

---

[٣٦٤] قال التفتازاني: إنّ الاستعارة تقتضي ادّعاء أنّ المستعار له من جنس المستعار منه وإنكار أن يكون شيئا غيره ومبنى الاستعارة بالكناية على ذكر المشبّه بالسم جنسه ولا اعترافا بحقيقة الشيء أكمل من التصريح بالسم جنسه. (المطوّل، ص. ٣١٠)

[٣٦٥] س وف: – أي

[٣٦٦] مفتاح العلوم، ص. ١٧٧-١٧٨)

[٣٦٧] ل: فإنه

[٣٦٨] ف: أن أريد

[٣٦٩] ل وس: –المشبّه

[٣٧٠] س: ما وضع له

[٣٧١] س وف: – شيء

[٣٧٢] س: العنية

[٣٧٣] ف: اللفظ

[٣٧٤] ل و ع وف: النفس

[٣٧٥] ع وف: منافاة

[٣٧٦] س: – رد

[٣٧٧] المفتاح، ص. ١٨١

[٣٧٨] ل: – أي

[٣٧٩] س: أوالى

[٣٨٠] ل: مناق

[٣٨١] س: اختيار

[٣٨٢] س وف: لما

[٣٨٣] ف: وإنما

[٣٨٤] ل: استطر. الاستطراد: هو الخروج، شفويّا أو كتابة، من سياق الموضوع للتحدّث عن شيء آخر ينبّه إليه الموضوع. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج.، ص. ٨٨)

[٣٨٥] ف: اذا

[٣٨٦] س: – اخر

[٣٨٧] ف: – من

آخره .ويُجري فيها الأقوالَ الثلثة وليس كذلك، إذ المشبّه به مصرَّح به فيها عند السلف والخطيب[٣٨٨] دون السكّاكي. فالكلام المذكور خارج عنه موضعُ الخلاف ومختصّ بموضع الوِفاق. **بجعْل**[٣٨٩] **قرينتها استعارة بالكناية**؛ الباء إمّا للتفسير[٣٩٠] فيلزم تفسيرٌ[٣٩١] بالمباين أو للمُلابسة فيلزم ملابسةَ الشيئ بنفسه أو للسببيّة فيلزم سببيّته لنفسه[٣٩٢] في قوله **"وجعَلها قرينة لها"**، أي: جَعَل التبعيّة قرينةَ المكنيّة[٣٩٣] وجعل الأُولى للملابسة أو للسببية والثانيةَ للتفسير أو عطْف. وجعْلُها فِعلا أو اسما[٣٩٤] على "اختار"[٣٩٥] أو الردَّ بعيدٌ جدّا مع أنّ كون "جعلُها قرينة لها" ردّا[٣٩٦] إليها محلّ تأمّل. والعبارة الظاهرة المُختصَر[٣٩٧] أن يقال "واختار جَعلَ قرينة[٣٩٨] التبعيّة استعارةً مكنيّة والتبعيّةَ قرينةً لها"؛ إلاّ أنّ المصنّف تبع ههنا[٣٩٩] في العبارة صاحبَ[٤٠٠] التلخيص[٤٠١] و لم يلاحِظ[٤٠٢]. **على عكس ما ذكَره القوم**[٤٠٣] **في مثل "نطقَتْ**[٤٠٤] **الحالُ مِن أنْ نَطَقْتَ"**،[٤٠٥] بيان لما **استعارةً ل"دلّت" والحالَ قرينةً لها**[٤٠٦].

وأما السكّاكي فيَجْعل "الحالَ" استعارةً بالكناية و"نطقت"[٤٠٧] قرينةً لها[٤٠٨]. **ويُرَدّ عليه،** أي: على[٤٠٩] السكّاكي أو على ما ذهب إليه، **أنّ لفظ المشبّه لم يُستعمَل** فيما ذهب إليه من الاستعارة بالكناية، **إلاّ في معناه الحقيقيّ** لأنّه أُستعمِل في المشبّه بالادّعاء المذكور

---

[٣٨٨] س و ع وف: – الخطيب

[٣٨٩] ف: يجعل

[٣٩٠] ف: لتفسير

[٣٩١] ع وف: التفسير

[٣٩٢] س و ع وف: الباء إما للتفسير فيلزم تفسير بالمباين أو للملابسة أو للسببية فيلزم ملابسة الشيء بنفسه أو سببيته لنفسه

[٣٩٣] س و ع وف: – أي جعل التبعية قرينة المكنية

[٣٩٤] ف: اسما أو فعلا

[٣٩٥] س: اختيار

[٣٩٦] س: رد

[٣٩٧] ع وف: المختصرة

[٣٩٨] ل وف: – قرينة

[٣٩٩] س و ع وف: ههنا تبع

[٤٠٠] ع: لصاحب

[٤٠١] هو الالخطيب القزويني قال: " واختار (السكّاكي) ردّ التبعيّة إلى المكنيّ عنها بجعل قرينتها مكنيّا عنها والتبعيّة قرينتها على نحو قوله في المنيّة و أظفارها. (التلخيص، ص. ٥٤)

[٤٠٢] س وف: +و غشها ع: + غشها

[٤٠٣] ل: "على عكس ما ذكره القوم" مكررة. يعني أهل البيان

[٤٠٤] ف: نطفة

[٤٠٥] ف: نطفة

[٤٠٦] س و ع وف: – لها

[٤٠٧] ف: نطفت

[٤٠٨] قال السكّاكي: " ... هذا ما أمكن من تلخيص كلام الأصحاب في هذا الفصل، ولو أنهم جعلوا قسم الاستعارة التبعية من قسم الاستعارة بالكناية بأن قلبوا فجعلوا في قولهم نطقت الحال بكذا الحال التي ذكرها عندهم قرينة الاستعارة بالتصريح استعارة بالكناية عن المتكلم بواسطة المبالغة في التشبيه على مقتضى المقام وجعلوا نسبة النطق إليه قرينة الاستعارة. (مفتاح العلوم، ص. ١٨١)

[٤٠٩] س وف: – على

وهو لا يَخرُج عن كونه حقيقيًا. **فلا يكون** لفظُ المشبّه **استعارةً** فضلًا عن أن يكون بالكناية لأنّ الاستعارة عنده أن تَذْكُرَ[٤١٠] أحدَ طرَفَيْ التشبيه وتُريد به الآخر.[٤١١] فيلزم تقسيمَ الشيئ إلى المباين أو تفسيرَه بالمباين[٤١٢]. هذا إيرادٌ على ما ذهب إليه[٤١٣] من[٤١٤] أنّ الاستعارة بالكناية. وأُجيب عنه ب"أنّ[٤١٥] لفظ المشبّه أُستعمِل فيه باعتبار العينيّة". وهو بهذا الاعتبار ليس بمعناه[٤١٦] الحقيقيّ وفيه نظر، لأنّ مرادَه أنْ لا يكون مستعمَلا في غير معناه بعلاقة التشبيه ولا شكّ أنّ مجموعَ المعنى ليس مشبَّها بالمشبّه به المفروض، فلا يكون استعارة عنده. **وهو**، أي: السكّاكي، هذا إلى آخره إيراد على ما اختاره من الردّ. **قد صرّح بأنّ "نطقت" مثلا مستعارٌ للأمر الوهميّ**[٤١٧] **فيكون استعارةً في الفعل والاستعارة في** الفعل[٤١٨] **لا يكون إلا تبعيّةً، فلَزِمه القولُ بالاستعارة التبعيّة،**[٤١٩] إنْ أراد أنّه كذلك عنده فهو غيرُ[٤٢٠] مسلَّم؛ وإنْ أراد أنّه كذلك عند الجمهور فهو مسلَّم[٤٢١]. لكن لا يُتفرَّع عليه. فلزمه[٤٢٢] القول بالاستعارة التبعيّة مع أن السكّاكي أنكرها كما عرَفت، فيه أنّ السكّاكي لم يُنكِر التبعيّة بالكليّة، بل جوّزها في الجملة حيث قال الخطيب في "التلخيص" وتبعه المصنّف ههنا،[٤٢٣] واختار ردّ التبعيّة إلى المكنيّة[٤٢٤] عنها[٤٢٥] على ما فسّرناه[٤٢٦] هناك سابقا على أنّه يجوز أن يُنكِر التبعيّة التي لا تكون قرينةً للمكنيّة أو التبعيّة التي أُستعمِلت في أمر محقّق حسّا أو عقلا. ثمّ إنّ هذا السؤال[٤٢٧] وقَع في "التلخيص" مردَّدا بأن يقال "أنّه أنْ قدّر التبعيّة حقيقةً لم تكن تخييليّة لأنّها مجازٌ

---

[٤١٠] ع: يذكر

[٤١١] قال السكّاكي: "الاستعارة، هي: أن تذكر أحد طرفي التشبيه وتريد به الطرف الآخر مدّعيا دخول المشبّه في جنس المشبّه به دالا على ذلك بإثباتك للمشبّه ما يخصّ المشبّه به. (مفتاح العلوم، ص. ١٧٤)

[٤١٢] س: – أو تفسيره بالمباين

[٤١٣] ع: – إليه

[٤١٤] ع وف: – من

[٤١٥] ل: أن

[٤١٦] ع وف: معناه

[٤١٧] قال السكّاكي: ...أن تشبّه الحال إذا وجدتها دالّة على أمر من الأمور بالإنسان الذي يتكلّم فيعمل الوهم في الاختراع للحال ما قوام كلام المتكلّم به، وهو تصوير صورة اللسان ثمّ تطلق عليه اسم اللسان المتحقّق وتضيفه إلى الحال قائلا لسان الحال الشبيه بالمتكلّم ناطق بكذا. (مفتاح العلوم، ص. ١٧٨)

[٤١٨] ف: – والاستعارة في الفعل

[٤١٩] س وع وف: – فلزمه القول بالاستعارة التبعية

[٤٢٠] ل: – غير

[٤٢١] ل: – وإن أراد أنه كذلك عند الجمهور فهو مسلم

[٤٢٢] س: لزم

[٤٢٣] س: – وتبعه المصنف ههنا

[٤٢٤] ع وك: المكي

[٤٢٥] س: منها

[٤٢٦] ف: قرناه

[٤٢٧] ف: + واقع

عنده، فلم تكن المكنيُّ عنها مُستلزِمةً للتخييليّة وذلك باطل بالإجماع[428] وإلاّ فتكون استعارةً، فلم يكن ما ذهب إليه مُغْنيا[429] عمّا ذكره غيره."[430] ولعلّ المصنّف لم يَذكُر الشقّ الأوّل، إذ لا مجالَ له فيكون الترديد قبيحا، وإليه أشار بقوله "وهو قد صرَّح.

الفريدة الثالثة: (مذهب الخطيب في الاستعارة بالكناية)

ذهب الخطيب إلى أنها، أي: الاستعارةَ بالكناية؛ **التشبيهُ المُضْمَر في النفس**[431] الذى يَدُلّ عليه بإثبات شيئ من خواصّ المشبّه به للمشبّه ك"أظفار المنيّة"[432]. **وحينئذ لا وجهَ لتسميتها استعارة،**[433] لأنّ الاستعارة لا تكون[434] إلاّ لفظا، والتشبيه ليس بلفظ فيه إنّه إن[435] أراد أنّها لا تكون[436] إلاّ لفظا عند الخطيب فهو غير مسلّم لجواز أن يُطلَق لفظ الاستعارة على المصرّحة والمكنيّة بالاشتراك اللفظيّ دون المعنويّ عنده؛ وإن أراد أنّها لا تكون إلاّ كذلك عند الجمهور فهو مسلّم. لكنّه لا يَضُرّ إذ[437] لا يلزم منه[438] عدمَ وجه التسمية عنده[439]. اِعلَم أنّه يُمكن[440] رجوعُ مذهب الخطيب إلى مذهب السلف بارتكاب أدنى[441] مسامحة؛ وحينئذ لا محذورَ كما لا يَخفَى. واعلم إن لتسميتها استعارة بالكناية[442] وجها على قول السلف كما صرَّح به سابقا، ووجها لتسميتها[443] بالكناية، ولا وجه لتسميتها استعارةً على قول السكّاكي كما أشار إليه بقوله "فلا تكون استعارة" أو لا وجهَ لهما كما أشرنا إليه سابقا، ولا وجهَ لتسميتها استعارةً أيضا، ووجها لتسميتها بالكناية على قول الخطيب كما أشار إليه بقوله "وحينئذ لا وجهَ لتسميتها استعارة"[444].

---

[428] جاء في "التلخيص: الاتّفاق

[429] س: مغنيا

[430] التلخيص، ص. ٥٤

[431] قال الخطيب: "قد يُضمَر التشبيه في النفس فلا يصرَّح بشيء من أركانه سوى المشبّه ويدلّ عليه بأن يثبّت للمشبّه أمر مختصّ بالمشبّه به فيسمّى التشبيه استعارة بالمناية أو مكنيّا عنها وإثبات ذلك الأمر للمشبّه استعارة تخييليّة. كما في قول الهذيلي: "وإذا المنيّة أنشبت أظفارها" شبّه "المنيّة" ب "السبع" في اغتيال النفوس بالقهر والغلبة من غير تفرقة بين نفاع وضرار فأثبت لها الأظفار التي لا يكمل ذلك فيع بدونها. (التلخيص، ص. ٥٢)

[432] ع: كالأظفار

[433] س: باستعارة

[434] س: يكون

[435] ل وع: – إن

[436] س: يكون

[437] س: – إذ

[438] س وع وف وك: – منه

[439] س وع وف وك: – عنده

[440] ل: لا يمكن

[441] ف: أدنا

[442] ك: – بالكناية

[443] س: تسميتها

[444] ل: واعلم إن لتسميتها استعارة بالكناية وجها على قول السلف كما صرح به سابقا ولا وجه لتسميتها استعارة أو لا وجه لهما كما أشرنا إليه سابقا ولا وجه لتسميتها استعارة أيضا ووجها لتسميتها بالكناية على قول الخطيب كما أشار إليه بقوله. وحينئذ لا وجه لتسميتها استعارة.

الفريدة الرابعة: (مذهب السمرقندي في الاستعارة بالكناية)

لا شُبهةَ في[٤٤٥] **أنّ المشبّه في**[٤٤٦] **صورةِ الاستعارة بالكناية** دون المصرّحة **لا يكون مذكورا** صراحةً **بلفظ المشبّه به** من حيثُ أنّها استعارةٌ بالكناية، وإلاّ لا تَحْدُث[٤٤٧] المصرّحةُ والمكنيّة، وهو باطلٌ أو لا يكون مذكورا به وجوبا؛ وإلاّ لم يَبْقَ فَرْقٌ بينهما[٤٤٨] في شيئ من الصوَر وهو باطل أيضًا. فلا ينافي هذا قوله "والحقُّ عدمُ الوجوب" .**كما في صورة الاستعارة المصرّحة**، متعلّقٌ بالمنفيّ، وإشارةٌ إلى ما ذكرنا من التقييد و[٤٤٩]الدليل. **وإنّما الكلامُ**، أي: الشبهةُ[٤٥٠] أو النِزاعُ والخِلافُ. فقال بعضُهم: "يجب: وقال بعضهم: "لا يجب" يلايم[٤٥١] الأوّلَ قولُه "لا[٤٥٢] شبهة" والثانيَ قوله "والحقّ". **في وجوب ذِكْرِه بلفظه الموضوع له**، فلا يكون استعارةً ولا مجازا مرْسَلا. **والحقّ عدمُ الوجوب لجواز أن يشبَّه شيئ بأمرين ويُستعمَل لفظ**[٤٥٣] **أحدهما فيه ويُثْبَتَ له شيئ من لوازم الآخر فقد اجتمَع المصرّحةَ والمكنيّة**، ولجواز أن يكون شيئ لازما لشيئ ويكون مشبَّها بشيئ آخر، ويُستعمَلَ لفظُ الملزوم فيه ويُثْبَتَ له شيء[٤٥٤] من خواصّ المشبّه به. فقد اجتمع المجازُ المرسل والمكنيَّةُ فيه إنه[٤٥٥] إنْ أراد بالجواز الإمكانَ الوقوعيّ[٤٥٦] فهو غير مسلّم. وقوله[٤٥٧] تعالى فأذاقها[٤٥٨]... الآية، لا يَدلّ عليه لجواز أن يكون محمولا على إضافة المشبّه به إلى المشبّه، أي: الجوع والخوف[٤٥٩] الذيْن[٤٦٠] هما ك"اللباس". وإنْ أراد الإمكانَ الذاتيّ[٤٦١] فهو لا يدلّ على المدّعي، ولا يُتفرّعُ عليه قوله فقد اجتمع المصرّحة والمكنيّة، وإن أراد الاحتمالَ العقليّ فهو لا يدلّ على المدّعي

---

[٤٤٥] س: من

[٤٤٦] س: من

[٤٤٧] ل وع وف وك: تحدث

[٤٤٨] س وع وف وك: بينهما فرق

[٤٤٩] س وع: أو

[٤٥٠] ف: الشبه

[٤٥١] س: ملايم

[٤٥٢] ك: - لا

[٤٥٣] ع: -لفظ

[٤٥٤] ل:- شيء

[٤٥٥] ف: لأنه

[٤٥٦] الإكان الوقوعيّ أو الإمكان الاستعدادي: وهو ما لا يكون طرفه المخالف واجبا لا بالذات ولا بالغير، ولو فرض وقوع الطرف الموافق لا يلزم المحال بوجه، والأوّل أعمّ من الثاني مطلقا. (سميح دغيم، موسوعة مصطلحات علم الكلام الإسلاميّ، الطبعة الأولى، لبنان: مكتبة لبنان ناشرون، ١٩٩٨، ج. ١، ص. ٣٣٢-٣٣٣)

[٤٥٧] س: قوله له

[٤٥٨] سورة النحل، ١١٢/١٦

[٤٥٩] ل: الخوف والجوع

[٤٦٠] ل: اللذين

[٤٦١] الإمكان: عند المنطقيّين والحكماء، يطلق بالاشتراك على معنيين: الأوّل، سلب الضرورة وهو قد يكون بحسب نفس الأمر ويسمّى إمكانا ذاتيّا وإمكانا خارجيّا وقبولا وهو المستعمل في الموجّهات. (التهانوي، ج. ١، ص. ٢٦٧)

ولا يتفرّع عليه ذلك القول أيضا؛ **مثاله قوله تعالى: "فأذاقاها الله لباس الجوع والخوف"**. وإنّما لم يجعلْه شاهدا لما ذكرنا[٤٦٢] آنفا من احتمال حمْله على التشبيه. **فإنّه شبَّه ما غَشِيَ الإنسانَ**، أي: أحاط وظَهَرَ في كلّ عضوٍ منه **عند الخوف والجوع**[٤٦٣] **من أثر الضَرَر**[٤٦٤] **مِن حيثُ**[٤٦٥] **الاشتمال**، متعلّقٌ ب"شبّه"،[٤٦٦] أي: اشتمالُ أثرِ الضرر[٤٦٧] تخييلا .والاشتمالُ في المشبّه به تحقيقيٌّ وهذا هو وجهُ الشبه. **باللباس فاستعير له اسمُه**، أي: ل"الضُرّ" "اسمُ اللباس". **ومن حيث الكراهة**، أي: شبَّه من حيث الكراهة **بالطعْم المرّ البشيع**.[٤٦٨] وأثْبَتَ له لازمَ الطعم المرّ البشيع وهو الإذاقةُ ورُمِزَ به إلى أنّ لفظ الطعم المرّ البشيع استعير النفس[٤٦٩] لأثر الضَرّ أو إلى تشبيه الضَرّ بالطعم المرّ البشيع[٤٧٠] في النفس. **فيكون** لفظ اللباس **استعارةً مصرّحة نظرا إلى** التشبيه **الأوّل**، ظاهرُه يطابق مذهبَ السكّاكي فقط، والأظهرُ أن يقال فيوجد فيه إلى آخره ليطابق المذاهبَ الثلثة[٤٧١] بحسَب الظاهر إلا أن يَجعَل "يكون"[٤٧٢] تامّةً؛ **ومكنيّة نظرا إلى** التشبيه **الثاني**[٤٧٣] **ويكون الإذاقة تخييلا**، أي: إثباتُ[٤٧٤] الإذاقة.

---

[٤٦٢] ك: ذكرناه

[٤٦٣] س وع وف: الجوع والخوف

[٤٦٤] ع وف: الضر

[٤٦٥] س: حيثت

[٤٦٦] س: يشبه ك: التشبيه

[٤٦٧] ع وف وك: الضر

[٤٦٨] البشع: الخشن من الطعام واللباس والكلام. والبشع: طعم كريه. وطعام بشيع وبشع من البشع: كريه يأخذ بالحلق بيّن البشاعة. (ابن منظور، لسان العرب، ج. ٨، ص.

[٤٦٩] ع: في النفس

[٤٧٠] ل: – استعير النفس لأثر الضر أو إلى تشبيه الضر بالطعم المر البشيع

[٤٧١] ف: الثلث

[٤٧٢] ل: +أي لفظ يكون (ذيل)

[٤٧٣] ل: إلى الثاني

[٤٧٤] ف: إثباتا

العقد الثالث:(في تحقيق قرينة الاستعارة بالكناية وما يُذْكَر زيادةً عليها من ملائمات المشبّه به)

في تحقيق قرينة الاستعارة بالكناية، وهي الخواصّ اللازمةُ للمشبّه به؛ وفي تحقيق ما يُذْكَرُ زيادةً عليها من ملائمات المشبّه به، وهي أوصافُه سواءً كانت خاصّةً له[٤٧٥] أم لا؛ وسواءً كانت لازمةً له أم لا. وهو الظاهر من قوله "زيادةً عليها" لأنّ الظاهرَ إنّ معناه أنّه يَصلُح أن يكون[٤٧٦] قرينةً، لكن لا حاجةَ إليه لوجود قرينةٍ غيرِها ههنا فحينئذٍ كلمةُ "من" للتبعيض[٤٧٧]ولو جَعَلَ معناه أنه ليس من جنسها و[٤٧٨]جعل "منْ" التبيين[٤٧٩] لكانت الملائمات غيرَ الخواصّ اللازمة. فعلى الأوّل يكون القرينةُ واحدةً وعلى الثاني يجوز أن تكون[٤٨٠] متعدّدةً. وسيأتي في كلام المصنّف ما يُؤيّد هذا[٤٨١] **في نحو قولك: "مَخالِب المنيّة نَشِبَت بفلان"**، ف"المخالب" قرينة و"نشبت" ما يُذكَر زيادةً عليها. لأنّ الأوّل خاصّةٌ لازمة ل"السبُع" والثاني وصف[٤٨٢] له ليس بخاصّة ولا لازمة[٤٨٣] له. **وفيه خمسُ فرائدَ:**

الفريدة الأُولى: (مذهب السلف والخطيب)

ذهب السلف إلى أنّ لفظَ الأمر الذي أُثبِت للمشبّه في الاستعارة بالكناية **من خواصّ المشبّه به**، أي: من خواصّه اللازمة وهو قرينة **مستعمَل**[٤٨٤] **في معناه الحقيقيّ** ليس[٤٨٥] بمجازٍ مرسل[٤٨٦] ولا استعارة. **وإنّما المجازُ في الإثبات**، أي: إثباتُ[٤٨٧] ذلك الأمر للمشبّه. **ويُسمّونه**، أي: الإثباتَ استعارةً[٤٨٨] **تخييليّةً**، فيه أنّ الاستعارة قسمٌ من المجاز اللغويّ[٤٨٩] و"المجازُ" ههنا عقليٌّ[٤٩٠] لا لغويٌّ إلاّ أن

---

[٤٧٥] س: – له

[٤٧٦] ع: تكون

[٤٧٧] التبعيض: هو أن يكون شيء بعضا من شيء آخر، وهو من معاني حروف الجرّ: من، إلى، الباء، في التي يكون ما قبلها جزئا من المجرور بعدها. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٣٥٢)

[٤٧٨] ع: أو

[٤٧٩] التبيين: معناه أنّ ما بعد حرف الجرّ فاعل في المعنى لا الإعراب، وما قبله مفعول به، كما هي الحال مع "إلى" نحو: "الصبر أحبّ إلى النفس الكريمة من طلب المساعدة." (النفس فاعل في المعنى)؛ أو أنّ ما بعد حرف الجرّ مفعول به في المعنى لا الإعراب، وما قبله فاعل، كما هي الحال مع اللام، نحو: "البدويّ أحبّ للصحراء" ("البدويّ" فاعل في المعنى، و"الصحراء" مفعول به في المعنى) والفرق بين قولك: "الوالد أحبّ إلى ابنه."، وقولك "الوالد أحبّ لابنه." أنّ الوالد في القول الأوّل هو المحبوب، والابن هو المحبّ، أمّا في المثال الثاني، فالعكس هو الصحيح. (ميشال عاصي وأميل بديع يعقوب، ج. ١، ص. ٣٥٢-٣٥٣)

[٤٨٠] ع وف: يكون

[٤٨١] س: وسيأتي في كلا ما يوجد هذا

[٤٨٢] ف: وصفه

[٤٨٣] ع وف: لازم

[٤٨٤] س: مستعملة

[٤٨٥] س: + و

[٤٨٦] ف: – مرسل

[٤٨٧] س وف: + في

[٤٨٨] ل: – استعارة

[٤٨٩] المجاز اللغويّ: هو قسمان: مجاز استعاريّ علاقته المشابهة، ومجاز مرسل وهو نقل الألفاظ من حقائقها اللغويّة إلى معان أخرى لصلة ومناسبة عير صلة المشابهة، وله علاقات، منها: السببيّة، والمسبّبيّة، والجزئيّة، والكلّيّة، واعتبار ما كان، واعتبار ما يكون، والمحلّيّة. (ميشال عاصيو أميل بديع يعقوب،ج. ٢، ص. ١١١٩-١١٢٠)